AR
747

சமயங்களின் அரசியல்

தொ. பரமசிவன்

சமயங்களின் அரசியல்

தொ. பரமசிவன்

கருப்பு
சிறு வெளியீடு - புத்தகப் பரப்பலுக்கான வெளி

கங்கு வெளியீடு - வரிசை -4

சமயங்களின் அரசியல்

© தொ.பரமசிவன்

முதற் பதிப்பு
ஆகஸ்ட் 2005

வெளியீடு
பரிசல்
1, இந்தியன் வங்கி காலனி
வள்ளலார் தெரு, பத்மநாபா நகர்
சூளைமேடு, சென்னை-94.
செல் பேசி: 9382853646

வெளியீட்டாளர்
சிவ.செந்தில்நாதன்

ஒருங்கிணைப்பாளர் (கங்கு)
வீ. அரசு

ஒளி அச்சு/ வடிவமைப்பு
வே.இளங்கோ
அடவி வரைகலை,
சென்னை-78. பேசி: 24742886

விலை: ரூ. 25/-

samayangalin Arasial
© T. Paramasivan

First Edition Augustl 2005

Publisher	:	SV. Senthilnathan 'Parisal' No.1. Indian Bank Colony Vallalar Street Padmanaba Nagar Choolaimedu, Chennai-94
Printer	:	Vaigai Printers & Publishers Chennai-15
Size	:	Demmy
Pages	:	64
Fonts	:	12 Points
Price	:	Rs. 25.00

குறுநூல் வெளியீட்டுப் பயணம் ...

'கங்கு' குறுநூல் வெளியீட்டுப் பயணத்தில் நான்காவது நூல் 'சமயத்தின் அரசியல்.' இத்திட்டத்தைப் பல தரப்பினரும் வரவேற்பதை அறிகிறோம். அனைவருக்கும் நன்றி.

மனிதன் இயற்கையை எதிர்கொள்ளும் போராட்டத்தில் தொடர்ந்து செயல்படுகிறான். இயற்கை நிகழ்வுகளின்மீது மனிதனுக்கு ஏற்படும் பயம், பல நம்பிக்கைகளைக் கைக்கொள்ள வேண்டிய தேவையை உருவாக்குகிறது. இவ்வகையான நம்பிக்கைகளை வெளிப்படுத்தப் பல சடங்குகளை நிகழ்த்துகிறான். அச்சடங்குகள் ஒலி வடிவத்தில் மந்திரங்களாகவும் பாடல்களாகவும் இருக்கின்றன. மேலும், தன்னைத்தானே திருப்தி செய்துகொள்வதற்காகப் பல்வேறு சடங்குகளை வழிபாடு என்ற பெயரில் மனிதன் நிகழ்த்துகிறான். இவ்வழிபாடுகள் இயற்கை நிகழ்வுகளை, குறிப்பாகப் பஞ்ச பூதங்களை நோக்கியே பெரும்பகுதி அமைகின்றன. இவ்வழிபாடு களுக்காக மனிதன் உருவாக்கிக் கொண்ட உருவங்கள், கதைகள், புராணங்கள், ஐதீகங்கள், தொன்மங்கள், நாள்தோறும் மேற்கொள்ளும் உடல்-மனம் சார்ந்த சித்திரிப்புகள் (குறியீடுகள்) ஆகிய பல்வேறு நிகழ்வுகளை அடிப்படையாகக் கொள்கிறான்.

மேற்குறித்த நிகழ்வுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட சமயம் என்பது உருவாகியது. இதனை நிறுவனமாக்கியுள்ளார்கள். இந்நிறுவனம் பெரும் அதிகாரச் சக்தியாகியுள்ளது. சுரண்டுபவர்களின் கருவியாகவும் சுரண்டப்படுபவர்களின் நம்பிக்கையாகவும் சமயம் செயல்படுகிறது. இந்த அரசியலைப் புரிந்துகொள்வது அவசியம். வரலாற்றுக்கு முற்பட்ட காலம் தொடங்கி இன்றும் தொடர்கிறது இந்த அரசியல்.

பேராசிரியர் தொ.பரமசிவன் அவர்கள், மனிதனுடைய அன்றாட வாழ்வின் நுண்அரசியலை, உரையாடலாக வெளிப் படுத்துவதில் தனக்கெனத் தனிமொழியைக் கொண்டுள்ளார். புழங்கு பொருள் சார்ந்த (Material Culture) அரசியலைத் துல்லியமாக வெளிப்படுத்தும் அரிய மனிதர்களுள் ஒருவர். இவ்வரசியலுக்கும் மனிதவாழ்வின் இயங்கியலுக்கும் உள்ள தொடர்புகளை 'சுரீரென மண்டையில் உறைக்கும்' அளவிற்குத் தொ.ப. அவர்களால் சொல்ல முடிகிறது. இக்குறுநூலில், சமயத்தின் அரசியலை அவ்விதம் சொல்லியுள்ளார்.

சுமார் மூவாயிரம் ஆண்டுகளை உள்ளடக்கிய தமிழ்ச் சூழலின் சமய அரசியலை, இக்குறுநூல் படம் பிடிக்கிறது. மிக விரிவான பொருளின் அடிநீரோட்டத்தை உற்றுப்பார்க்க வைக்கிறது. தொல்பழங்குடி மனிதன் தொடங்கி இன்றைய மனிதன் வரை, சமயம் என்பதை எதிர்கொண்ட முறைமை குறித்தப் புரிதல் நமக்கு முக்கியம். இதனைக்குறித்த உரையாடல்கள் இந்நூலில் இடம்பெற்றுள்ளன.

1998 முதல் மனோன்மணீயம் சுந்தரனார் பல்கலைக்கழகத்தின் தமிழியல் துறையின் தலைவராகப் பேரா.தொ.பரமசிவன் இருந்து வருகிறார். பேரா.வ.சுப.மாணிக்கத்தின் மாணவன் என்று தன்னை அடையாளப்படுத்திக் கொள்வதில் பெருமைகொள்கிறார். 'அழகர் கோவில்' (1989), 'நாள் மலர்கள்' (2000), 'தமிழ் ஆராய்ச்சியின் வளர்ச்சி' (2000), 'பண்பாட்டு அசைவுகள்' (2001) ஆகியவை இவரது நூல்கள். அண்மைக் காலங்களில் தொ.ப. நிறைய எழுதுகிறார். இது மகிழ்ச்சியளிக்கிறது. அவரது உரையாடல்கள் பெரும் அளவில் பதிவாக வேண்டும்.

இக்குறுநூல் திட்டத்திற்குக் கேட்டவுடன் எழுதிக்கொடுத்தப் பேரா.தொ.பரமசிவன் அவர்களுக்கு நன்றி. இத்திட்டத்திற்குப் பெரும் வரவேற்பை நல்கும் அனைவருக்கும் மீண்டும் நன்றி.

05.09.2005
சென்னை

வீ.அரசு
ஒருங்கிணைப்பாளர்
கங்கு

சமயங்களின் அரசியல்

இயக்கம் என்பது இன்று பரவலாக அறியப்படும் ஒரு சொல்லாகும். இந்தச் சொல் உணர்த்தும் பொருளைச் சமகாலத்தோடு இணைத்துக் காணவேண்டும். சமூகத்தை அளந்தறிய முயலும் ஒரு சில படிப்பாளிகளின் பார்வைகள், ஒரு திசை நோக்கிய பேச்சாகவும் எழுத்தாகவும் பரவி நிற்கின்றன. பின்னர் அவை ஒரு கருத்தியலாக வளர்ச்சி பெறுகின்றன. இவ்வகையான கருத்தியல் வளர்ச்சி, 'வாழ்கின்ற சமூகத்தில் மாற்றங்கள்தேவை' என்னும் தன்னுணர்ச்சியை மக்களுக்கு ஊட்ட முற்படுகின்றன. ஒரு குறிப்பிட்ட திசையினை நோக்கி இம் மாற்றங்கள் நிகழ வேண்டும் என்ற கருத்தினைத் திரளான மக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளும்போது அது ஒரு இயக்கமாக உருவாகின்றது. சிந்தனை, பேச்சு, எழுத்து இவற்றால் மட்டும் இயக்கங்கள் உருவாகிவிடவில்லை. அவ்வக்காலங்களில் சமூக, பொருளாதாரத் தேவைகள் ஏற்படுகின்றன. இந்தத் தேவைகளின் அடிப்படையிலேயே மக்கள்திரள் புதிய சிந்தனைகளைப் பேச்சாக, பாட்டாக, எழுத்தாகப் பெற்றுக் கொள்கின்றனர். அதன் பின்னரே இயக்கங்கள் நிறுவனமாக வளர்ச்சி பெறுகின்றன. மதங்களாகவும் அரசியல் கட்சிகளாகவும் பிறந்த எல்லா இயக்கங்களின் கதையும் இதுவே ஆகும்.

அவ்வகையில் தமிழக வரலாற்றில் நிறுவனமயப்பட்ட முதல் இயக்கமாகப் பக்தி இயக்கத்தினையே குறிப்பிடலாம். பக்தி இயக்கம் என்பது சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிராகப் பிறந்த ஒரு கலக இயக்கமாகும். சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிராகச் சைவ, வைணவ இலக்கியங்கள் பயன்படுத்தும் சொற்கள் வன்முறை உணர்வுடன் கூடியன. சமண, பௌத்த மதங்களும் நிறுவன மதங்கள் என்றாலும் ஒரு இயக்கத்திற்குத் தேவையான வேகமான உணர்ச்சி அம்மதங்களின் மொழி வெளிப்பாடுகளிலும் பிற வெளிப்பாடுகளிலும் காணப்படவில்லை.

அதற்கான காரணங்கள் சில உண்டு. ஒன்று இந்த மத இயக்கங்களின் தலைமை துறவிகளிடம் இருந்தது. நகரங்களில் மையம் கொண்டிருந்த பெருவணிகர்களே இம்மதங்களின் புரவலர்களாக இருந்தனர். ஆனால் மதத்தின் தலைமையினை ஏற்று இருந்த சமண, பௌத்தத் துறவிகளோ மக்களின் வாழ்விடங்களுக்குப் புறம்பான வணிகப் பெருவழிகளுக்கு அருகிலேயே

தங்களின் பள்ளிகளையும் பாழிகளையும் அமைத்திருந்தனர். சமணத் துறவிகள் மக்கள் வாழ்விடங்களை விட்டுத் தள்ளி வாழ்ந்ததற்கு அவர்களது நிர்வாணத் துறவு ஒரு காரணமாகும். பௌத்தத் துறவிகளின் சங்கவிதி அவர்கள் மக்கள் வாழ்விடங்களில் கலந்து வாழத் தடையாக இருந்தது. மழைக் காலங்களில் 'லேனா' எனப்படும் மலைக்குகைகளில் தங்குவது தவிரத் தொடர்ந்து ஓரிடத்தில் தங்கவும் அவர்களுக்கு அனுமதியில்லை. மேலும், தொடக்க காலத்திலே இப்பள்ளிகள் தமிழ் நாட்டில் (நாலந்தா போன்று) சொத்துடைமை நிறுவனமாகவும் கட்டப்படவில்லை. எனவே பின்வந்த இயக்கங்களைப் போல மக்களின் மீது உலகியல் சார்ந்த ஓர் ஆன்மீக அதிகாரத்தை அவர்களால் செலுத்த இயலவில்லை. மறுதலையாக, ஓர் இடத்தில் நிலையாகத் தங்கக் கூடாது என்பதற்காகப் பயணம் செய்வதனை அவர்கள் ஒரு வழக்கமாகவும் அறமாகவும் கொண்டிருந்தனர். பயணம் செல்லும் இடங்களில் பிற சமயத் தினருடன் வாதிடுவதினையும் அவர்கள் ஒரு வழக்கமாகக் கொண்டிருந்தனர். இவ்வகையான சமய விவாதங்களே பிற்காலத்தில் பட்டிமண்டபம் என்னும் கலைவடிவத்தின் தோற்றமாகும். ('பட்டி' என்னும் சொல்லுக்கு 'எல்லையிடப்பட்டது' என்பதே பொருள். பௌத்தர்களின் இந்த முறையியலுக்கு ஏற்பவே பிற்காலச் சைவம் 'பரபக்கம் x சுபக்கம்' என்னும் விவாத முறையினைக் கைக் கொண்டது.) துறவிகளின் அலைந்து திரியும் இவ்வழக்கத்தினையே பிற்கால வைதிக மரபு 'பரிவிராஜக' என்னும் சொல்லால் தன்னுள் ஐக்கியமாக்கிக் கொண்டது.

சமண, பௌத்த சமயங்களின் வீழ்ச்சிக்கான காரணிகளாகப் பல இருந்தாலும் பெண்கள் குறித்த பார்வைகளும் கலைகள் பற்றிய அவற்றின் பார்வைகளையும் குறிப்பிட்டாக வேண்டும். திகம்பரத் (ஆடையில்லாத) துறவிகளின் வழியாக வெளிப்பட்ட ஆணாதிக்க உணர்வு இரண்டு நிலைகளில் எதிர்விளைவுகளைத் தமிழ்ப் பண்பாட்டில் உருவாக்கியிருக்க வேண்டும். 'திகம்பரர்' என்னும் சொல்லுக்குத் திக்கு(திசை)களையே ஆடையாக (அம்பரம் ஆக) உடுத்தவர் என்பதே பொருளாகும். சமணர்கள் 'அணி' என்னும் பற்றினை மட்டுமே கைவிட்டனர். ஆனாலும் சமூக உளவியலுக்கு எதிராக அது அமைந்தது என்பது சமூக வரலாற்று உண்மையாகும். 'நிர்வாணம்' என்பதனைக் குறிக்கத் திராவிட மொழிகளில் ஒரு வேர்ச் சொல்கூடக் கிடையாது. சமணர்களைக் குறிப்பிடும் 'அமணர்' என்ற சொல்லிலிருந்தே நிர்வாணத்தைக் குறிக்கும் 'அம்மணம்' என்ற சொல்

தமிழில் பிறந்தது. இன்றளவும் தாய்த்தெய்வ வழிபாடே பெருவாரியாக அமைந்திருக்கும் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில், ஆண் துறவியர் பெற்றிருந்த மரியாதை அக்காலத்தில் பெண்களின் மனத்தில் எதிர்வினை ஆற்றத் தொடங்கியது. திகம்பரத் துறவியர் பிச்சைக்கு வரும்போது பெண்கள் ஓடிச் சென்று கதவினை அடைத்துக் கொண்டனர் என்பது அப்பர் தரும் சமூக வரலாற்றுக் குறிப்பாகும். 'காவிசேர் கண்மடவார் கண்டோடிக் கதவடைக்கும் கள்வன் ஆனேன்' (5:5:8) என்பது அவர் தரும் ஒப்புதல் மொழியாகும்.

மறுதலையாக, செவ்வாடை அணிந்த பௌத்தத் துறவியரும் மக்களோடு கலந்து வாழாமல் ஊருக்கு வெளியே தங்கினர். அவர்களில் சிலர் சுடுகாடுகளில் தங்கினர். கடுமையான தவப் பயிற்சியினை மேற்கொண்டனர். ஆனால் தமிழகத்தில் இன்று காணப்படும் மலைக்குகைகள் மட்டும் பெரும்பாலும் சமணப் பாழிகளாகவே காணப்படுகின்றன. பௌத்தத்தின் தாக்கம் அவற்றில் காணப்படவில்லை. தமிழகத்தின் உட்பகுதிகளில் சமணத் துறவிகளே ஆதிக்கம் பெற்றிருந்தனர். தமிழ்நாட்டின் கிழக்குக் கடற்கரைப் பகுதியிலேயே பௌத்தம் நிலை கொண்டிருந்தது. நாகப்பட்டினம் தொடங்கிக் கன்னியாகுமரிவரையிலான கடற்கரைப் பகுதிகள் பௌத்தம் செழித்த இலங்கைக்கு எதிர்க்கரையாக இருந்ததே இதற்குக் காரணமாகும்.

கி.பி. ஐந்து அல்லது ஆறாம் நூற்றாண்டளவில் சமண, பௌத்தத் துறவிகளைப் போலவே மற்றொரு வகைத் துறவிகளின் கூட்டம் தமிழ்நாட்டில் இருந்தது. சிவனை முழு முதற் கடவுளாகக் கொண்ட பாசுபதர், காபாலிகர், காளாமுகர், மாவிரதிகள் ஆகியோரே அவர்கள். "அப்பல பிரிவினர் பௌத்தரும் சமணரும் தெற்கே வந்தபொழுதோ அதற்கு முன்னரோ, பின்னரோ தென்னாடு புக்கனர்" என்கிறார் மா.இராசமாணிக்கனார் (பல்லவர் வரலாறு. ப:271). இரா. நாகசாமி, டேவிட் லாரன்சன் ஆகியோர் 'காள' என்ற வட சொல்லுக்குக் 'கருப்பு' என்று பொருள் கொள்கின்றனர். திருமேனிகளின் முகத்தில் கருப்புப் பொடி ஒன்றினைப் பூசிப் பின்னர் நீராட்டு நிகழ்ந்ததாகக் குறிப்பிடுகின்றனர். ஆகம நூல்களிலிருந்தே அவர்கள் இந்தச் செய்தியினைக் கூறியிருக்க வேண்டும். இது குறித்த வெளிப்படையான சான்றுகளோ தொல்லெச்சங்களோ தமிழிலக்கியச் சான்றுகளோ நமக்கு இதுவரை கிடைக்கவில்லை.

காளம் என்பது வெப்பமான சுடுகாட்டுத் தலத்தினைக் குறிக்கும் வடசொல்லாகும் (சுண்ணாம்பு சுடும் இடத்தினைக்

காளவாசல் எனக்குறிப்பிடுவது இங்கு எண்ணத்தக்கது) பாசுபதர் அல்லது லகுலீச பாசுபதர் என்பவரை காளாமுகர் என்றே சைவ வரலாற்றறிஞர்கள் குறிப்பிடுகின்றனர். காபாலிகர் சுடுகாட்டில் கிடைக்கும் கபாலங்களை (மண்டை ஓட்டினை)க் கொண்டு சடங்குகளைச் செய்பவராவர். மாவிரதிகள் என்பவரை 'வித்தகக் கோல வெண்தலைமாலை விரதிகள்' என அப்பர் குறிப்பிடுகின்றார். உடம்பு முழுவதும் திருநீறு பூசி சிவபெருமானைப் போலப் 'பாவனை' நெற்றிக் கண்ணுடனும் கபாலமாலையுடனும் அவர்கள் காட்சியளித்திருக்க வேண்டும். குழந்தைகளுக்கு அச்ச உணர் வினையும் இவர்களது தோற்றம் தந்ததாலேயே அதனை 'வித்தகக் கோலம்' என்கிறார் அப்பர். அண்மைக் காலம் வரை தமிழகத்தில் 'பூச்சாண்டி வருகிறான்', 'மூன்று கண் பூச்சாண்டி வருகிறான்' என்ற தொடர்களே குழந்தைகளை அச்சுறுத்தும் தொடர்களாகப் பேசப்பட்டு வந்தன. இந்த வழக்காறு மிகத் தொன்மையுடையதாகும்.

மா.இராசமாணிக்கனாரின் இந்தக் கணிப்பைக் கொண்டும் பிற்கால ஆய்வாளர்கள் டேவிட் லாரன்சன், ஐ.கே.சர்மா ஆகியோரது நூல்களைக் கொண்டும் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் சைவ பக்தி இயக்கம் இயங்கிய முறையினை ஓரளவு உணரலாம். கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குப் பின்எழுந்த சிற்பச் சான்றுகளும் வழிபாட்டு முறைகளும் இது குறித்த புரிதலுக்கு நமக்கு மேலும் துணை செய்கின்றன.

சைவம் என்னும் நெறி ஒரு சித்தாந்தமாகக் காசுமீரத்தில் 'ஸ்ரீகண்டர்' என்பவரால் உருவாக்கப் பெற்றது. இந்த நெறி அரப்பா நாகரிகத்தில் காணப்பெறும் 'பசுபதி' வழிபாட்டில் இருந்து தோன்றியிருக்க வேண்டும். ஏனெனில் இந்த நெறியே பிற்காலத்தில் 'பாசுபதம்' எனப் பெயர் வழங்கப் பெற்றது. ஸ்ரீகண்டரின் மாணவர் 'லகுலீசர்' ஆவார். லகுலீசரின் முயற்சியால் வளர்ச்சி பெற்று கி.மு.மூன்றாம் நூற்றாண்டளவில் ஆந்திர, கருநாடகப் பகுதிகளில் செல்வாக்குப் பெற்றது. பாசுபதத்தின் குறிப்பிடத்தக்க பங்களிப்பு என்னவென்றால் சமண, பௌத்தத் துறவுநெறிகளுக்கு எதிராக அது 'ஆணும் பெண்ணும் சமம்' என்ற வாழ்க்கை முறையினை முன்வைத்ததுதான். இந்தியத் துணைக்கண்டத்தில் 'துறவு' நெறி என்பதற்குப் 'பெண்ணைத் துறந்த ஆண்' என்பதே பொருளாகும். எனவே 'துறவு' என்பதே ஆணை முன்னிறுத்திய (அல்லது ஆணுக்குத் தலைமைப் பொறுப்பினைத் தந்த) நெறியாகும். பாசுபதமோ 'சோம' சித்தாந்தம் என்பதனை முன்வைத்தது. 'சோம' என்ற வடமொழிச்

சொல்லை 'ஸ + உமா' (உமையுடன் கூடிய) என்று மட்டுமே பொருள் கொள்ள இயலும். எனவே பெண்ணின் பாலினச் சமத்துவத்தை மறுத்த சமண சித்தாந்தத்திற்கு எதிராகவே சைவம் உயிர்த்தெழுந்தது.

பாசுபதர், கபாலிகர், காளாமுகர் ஆகிய பெயர் வழக்குகள் எதுவுமே தமிழ்ப் பெயராக இல்லை என்று மா.இராசமாணிக்கனார் குறிப்பிடுவது (பல்லவர் வரலாறு: 271) இங்கு எண்ணத்தக்கது. இவற்றைப் போலவே மாவிரதிகள் (வெண்தலை மாலை விரதிகள்) என்ற அப்பர் குறிப்பிடும் பெயர் வழக்கும் தமிழாக இல்லை.

காபாலிகர், காளாமுகர் இருவருக்கும் பாசுபதமே தாய் நெறியாக இருந்தது என டேவிட் லாரன்சன் (ப:9) குறிப்பிடுகின்றார். சிவபெருமானின் வீரச் செயல்களாகச் சைவ இலக்கியங்கள் குறிப் பிடும் அனைத்தும் பகையழிப்பு முயற்சிகளாகவே இருந்துள்ளன. அவற்றுள் குறிப்பிடத்தகுந்தவை இரண்டு ஆகும். தாருகாவனத்து முனிவர்களின் மனைவியர் முன்னே சிவபெருமான் ஆடையில்லாக் கோலத்தில் கபாலமேந்திப் பிச்சை எடுக்க வந்தார். அவரைக் கண்டு அவர்கள் காமஉணர்வு கொண்டனர் என்பது முதற் கதையாகும்.

இன்றளவும் தமிழ்நாட்டின் பெருங்கோயில்கள் பலவற்றில் கல்லிலும் செம்பிலும் வடிக்கப்பட்ட பிட்சாடனத் திருமேனிகளைக் காண முடிகிறது. காம உணர்வைத் தூண்டும் நிர்வாணம், கைகளில் ஆயுதங்கள் ஆகியவற்றை முன்னிறுத்திய பிட்சாடனக் கதையும் சிற்பங்களும் சமணமதத்துக்கு எதிரான ஒரு பண்பாட்டு வன் முறையாகும். தொடக்க காலத்தில் (கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில்) பாசுபதர் இந்தப் பிட்சாடனர் உருவத்தையே வழிபட்டு வந்தனர். பாசுபதர் "உடல் முழுதும் நீறு பூசி ஆடையின்றி நடமாடினார்.... இவருட் சிலர் சிவகணங்கள் எனப்பட்டவற்றினிடம் நம்பிக்கை வைத்தனர். அவற்றை உளங்குளிரச் செய்ய மக்களைப் பலியிடல், இறந்தவர் இறைச்சியைப் படைத்தல் முதலியவற்றில் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர்" என்று மா.இராசமாணிக்கனார் விளக்குகின்றார். நெல்லை மாவட்டத்தில் பிரமதேசம் கைலாசநாதர் கோவிலில் ஒன்பது கோள்கள், தாருகாவனத்து முனிவரின் மனைவியர் எழுவர், (ஆடை நெகிழ்ந்த நிலையில்) பூதகணங்கள் ஆகியவை சூழ பிட்சாடனர் சந்நிதி முப்பரிமாண நிலையில் அமைக்கப் பட்டிருப்பதை இன்றளவும் காணலாம்.

சிவபெருமான் ஏந்தியுள்ள கபாலத்துக்குப், 'பிரம்ம கபாலம்' என்று பெயர். பிரம்மனின் ஐந்து தலைகளில் ஒன்றைக் கிள்ளி அவனை நான்முகனாக்கிய சிவபெருமான் அந்தக் கபாலத்தையே

பிச்சைப் பாத்திரமாக்கினார் என்பது கதையாகும். பிரம்மா வழிபாடு தமிழ்நாடு முழுவதிலும் மறைந்து போய்விட்டது என்பது குறிப்பிடத் தக்கது. பல்லவர்களின் தொடக்க காலக் கோயிலான கைலாசநாதர் கோயிலிலே பிரம்ம சிரச்சேத மூர்த்தியின் சிற்பம் காணப்படுவதாக மீனாட்சி குறிப்பிடுகின்றார். *(Administration and social Life Under the Pallavas, IInd Edition 1977, p.217)*

சிவபெருமானின் மற்றொரு கோலம், 'பைரவர்' ஆகும். மண்டையோட்டு மாலையணிந்த கபாலிகர்களால் இந்த மூர்த்தம் வணங்கப்பட்டது. இதுவும் நிர்வாணக் கோலமே. பஞ்ச மகாரங்கள் எனப்படும் மது, மாமிசம், மத்ஸ்ய (மீன்), மைதுனம் (உடலுறவு), மந்திரம் ஆகியவை அவர்களால் கொண்டாடப் பெற்றன. இவர் களோடு 'காபாலினி' எனப்படும் பெண் துறவியரும் சுற்றித் திரிந்தனர். இவர்கள் சிவபெருமானுக்கு நரபலியும் பிறவகைப் பலிகளும் கொடுக்கும் பழக்கமுடையவர்கள். நெற்றிக் கண்ணும் கோரைப் பற்களும் சீற்றம் கொண்ட முகமும் கரிய நிறமும் கைகளில் சூலமும் பாசக் கயிறும் ஏந்திய பைரவக் கோலம் அச்சமூட்டும் தன்மையுடையதாகும். நிர்வாணத்தைப் பெருமைப்படுத்திய துறவு நெறியினை அச்சம் தரும் ஆயுதம் ஏந்திய நிர்வாணக் கோலத்தால் சைவம் விரட்டியடித்தது என்பதே வரலாற்று உண்மையாகும்.

கி.பி.10ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னரே தமிழ்நாட்டில் நிர்வாண பாசுபதரும் நிர்வாணக் காபாலிகர்களும் காணாமல் போயினர். கி.பி.10ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த கன்னடக் கல்வெட்டுக்கள் காளாமுகர், காபாலிகரைப் பற்றிப் பேசுவதால் இந்த நெறியாளர்கள் கன்னட நாட்டுக்குச் சென்றிருக்க வேண்டும் எனத் தோன்றுகிறது. இந்தக் காலப்பகுதி சோழ அரசின் எழுச்சிக் காலமாக இருந்ததனை நாம் மனங்கொள்ள வேண்டும்.

இந்த எழுச்சிக் காலத்தில் லகுலீசரைக் கொண்டாடும் லகுலீச பாசுபதர் (இவர்களே காளாமுகர் எனப்பட்டனர்) என்னும் பிரிவினர், ஆடையுடன் கூடிய மிதவாத நெறியாளர்கள் தோன்றினர். இவர்கள் துறவியராக இருந்தனர். வல்லம், கொடும்பாளூர் ஆகிய இடங்களில் பிற்காலச் சோழர் காலத்தில் இவர்களுக்கு மடங்களும் இவர்கள் பொறுப்பில் சில கோவில்களும் இருந்ததாகத் தெரிகின்றது. இவர்கள் 7ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்தவர்களைப் போல அன்றிப் புலால் உணவு நீக்கியிருந்தனர். சைவத்தின் முக்கிய அடையாளமாகப் புலால் உண்ணாமை இக்காலத்தில்தான் தோன்றியிருக்க வேண்டும். ஆனாலும்கூடப் பைரவராக வந்து சிறுத்தொண்டநாயனாரிடம்

பிள்ளைக்கறி கேட்ட கதை 11ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதி வரை கொண்டாடப் பெற்றது. முதலாம் இராசராசனின் தஞ்சைப் பெருங் கோயிலில் வழிபடு திருமேனியாகச் சிறுத்தொண்டர் மகன் சீராளன் சிலை ஏற்படுத்தப்பட்டதனை இராசராசனின் கல்வெட்டால் அறிகிறோம்.

இவ்வகையான துறவுநெறியாளர்கள் கி.பி.ஏழாம் நூற் றாண்டில் தமிழ்ச் சைவத்தை உருவாக்கிய அப்பர், சம்பந்தர் காலத்திலும் நடமாடியிருக்கின்றனர். இவர்கள் வாழ்ந்த சுடுகாட்டுத் தலங்கள் பிற்காலத்தில் கோயில்களாக மாற்றப்பட்டன. கச்சி மயானம், கடவூர் மயானம், நாலூர் மயானம் என மயானத் தலங்களைத் தேவாரமே குறிப்பிடுகின்றது. (எனவே சைவ பக்தி இயக்கத்தின் தோற்றத்தைச் சுடுகாட்டுத் தலங்களிலிருந்தே நாம் தொடங்க வேண்டும். அரசுருவாக்கத்திற்கு ஆதரவாகத் தமிழ்நாட்டுச் சைவம் தன்னைத் தகவமைத்துக் கொண்டபோதும் மேற்குறித்த வழிபாட்டுத் தலங்கள் முற்றிலுமாக அழிந்து போய் விடவில்லை). அதுபோலவே அம்பர் மாகாளம், உஞ்சேனை மாகாளம் ஆகிய சிவத்தலங்கள் தேவாரத்தில் குறிக்கப்பட்டுள்ளன. இவை காளாமுகர் வாழ்ந்த இடங்களாக இருக்க வேண்டும். காளாமுகர் உருவாக்கிய பெண் தெய்வமே 'காளி' ஆவாள்.

வடநாட்டில் பெரிய மாகாளத் தலமாகத் திகழ்ந்த உஜ்ஜைனி (உஞ்சேனை) தமிழ்நாட்டில் காளாமுகர் காலத்தில் பெரும் பெயர் பெற்றிருக்க வேண்டும். தமிழ்நாட்டில் தேவகோட்டைக்கு அருகில் உஞ்சேனை மாகாளம் (தற்போது உஞ்சனை) என்ற பெயரிலும் ஒரு தலம் விளங்கியது. தமிழ்நாட்டுத் தாய்த் தெய்வங்களில் ஒன்று உஜ்ஜைனி மாகாளி (உச்சினி மாகாளி) என்ற பெயருடன் இன்றளவும் தென்மாவட்டங்களில் வழிபடப்பெறுகின்றது. வலது உள்ளங் கையில் சிறு கிண்ணம் போன்று ஒரு கபாலம் இருப்பதே இத்தெய்வ உருவத்திற்கான முதல் அடையாளமாகும். அத்துடன் தமிழகத்து நாட்டார் மரபில் கொங்கு மண்டலத்தில் வழிபடப்பெறும் மாசாணி அம்மன், நெல்லை மாவட்டத்தில் வழிபடப்பெறும் மாசான மூர்த்தி, சுடலைமாடன் ஆகிய தெய்வங்களும் தஞ்சை மாவட்டத்தில் நடைபெறும் 'மயானக் கொல்லை' திருவிழாவும் மறைந்து போன காளாமுக, மாவிரதங்களின் எச்சங்களாகும். நாட்டார் தெய்வக் கோயில்களிலும் பெண் தெய்வக் கோயில்களிலும் காளாமுக, மாவிரதத் தொடர்பு காரணமாகவே சைவக்கோயில்களைப் போலத் தெய்வ அருளின் குறியீடாகத் திருநீறு வழங்கப்படுகிறது.

'ஸ்மசானம்' என்ற வடசொல்லே தமிழில் மயானம், மாசானம், மாகாளம் என்று திரிந்தது.

கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டளவில் தமிழகத்தில் 'அரசு' என்னும் சொல்லிற்குப் பொருத்தமான ஒற்றை அரசுகள் தோன்றின. தமிழகத்தின் வடபகுதியில் பல்லவ அரசும் தென் பகுதியில் பாண்டியஅரசும் உருவாகின்ற காலத்தில் அவ்வரசுகள் பல்வேறு பட்ட இனக்குழுக்களைத் தம்முள் கரைத்துக் கொண்டன. இந்த மேலாண்மைக்குத் துணையான தத்துவ மேலாண்மையாக 'வேதம்' நிலை நிறுத்தப்பட்டது. தமிழகத்தில் கோத்திரப் பெயரோடு குடிகொண்ட (கௌண்டில்ய, வாதூல, கௌதம, காசியப, பாரத்வாஜ) வேதப் பார்ப்பனர் மட்டுமே அக்காலத்தில் அரசதி காரத்தின் பக்கம் நின்றனர். சமண, பௌத்தத் துறவிகள் அதற்கு எதிரான கருத்து நிலை கொண்டிருந்தனர். ஏனென்றால் அவர்கள் வேத எதிர்ப்பில் உதித்து வந்த கொள்கையினர் ஆவர்.

அரசதிகாரம் என்பது எழுத்து மரபு சார்ந்ததாகும். ஆனால் எழுத்து வடிவம் பெறாத வேதம் 'மறை' எனப்பெற்றது. 'மறை' அதிகாரம் கொண்டவர்கள் 'மறையவர்' எனப் பெற்றனர். அரசு அதிகார உரிமை பிறப்புவழிப்பட்டது என்பதனால் 'குடிப்பிறப்பு' என்பது புனிதமாக்கப்படடது. புனிதப் பிறப்பினை அடையாளப் படுத்தி வேதப்பார்ப்பனர்கள் தாங்கள் தானம் பெறுவதற்குக் கருப்பை சார்ந்த சடங்கினை அரசனுக்குமுன் நிலைப்படுத்தினர். அரசன் பொன்னால் செய்த கருப்பையில் நுழைந்து வெளிவந்து அப் பொன்னை வேதப் பார்ப்பனர்களுக்குத் தானம் செய்வது 'ஹிரண்ய கர்ப்ப தானம்' எனப்பட்டது. (ஹிரண்ய - பொன்)

பொன்னால் செய்த பசுவின் கருப்பைக்குள் அரசன் நுழைந்து புதுப்பிறப்பெடுத்து பின்னர் அப்பொன்னை வேதப் பார்ப்பனர் களுக்குத் தானம் செய்வது 'கோ கர்ப்ப தானம்' எனப்பட்டது. அரசனின் வெற்றிக்காகவும் நன்மைக்காகவும் ராஜசூயம், வாஜபேயம் போன்ற வேள்விகள் வேதப்பார்ப்பனர்களால் செய்யப்பெற்றன. பெருந்தெய்வக் கோயில்கள் சொத்துடைமை நிறுவனங்களாக வளர்வதற்கு முன்னரே, வேதப்பார்ப்பனர்கள் அரசர்களிடம் பெற்ற உறைவிடம், விளைநிலங்கள் (பிரம்மதேயக் கிராமங்கள்) பொன் ஆகியவற்றால் அவர்கள் செல்வந்தராயினர்.

பிறப்பு வழிப்பட்ட கருப்பை சார்ந்த சடங்குகளால் ('ஜாதி' என்னும் சொல்லின் 'ஜா' என்னும் வேர்ச் சொல்லே ஆங்கிலத்தில் gene, geniture, genetics ஆகிய சொற்களின் அடிப்படையாகும்.

இந்தோ ஐரோப்பிய வேர்ச்சொல்லான 'ஜா' என்பது பிறப்பைக் குறிக்கும்) சாதி என்பது 'மாறாத' புனிதமுடையதாகவும் மறுபுறம் 'மாறாத' தீட்டுக்குரியதாகவும் ஆக்கப்பட்டது. பசுவை முன்னிறுத்திய புனிதமும் வேத நாகரிகத்தின் குறியீடாக ஆக்கப்பட்டது. வேதக் கடவுளர்களுக்குரியதாக வேள்விகள் ஆக்கப்பட்டன. தெய்வ வழிபாட்டிற்குரிய கோயில் என்னும் நிறுவனம் உருவாவதற்கு முன்னரே சடங்குகளோடு கூடிய வேதம், ஓர் அதிகார நிறுவனமாகக் கட்டமைக்கப்பட்டுவிட்டது. 'அரசு' என்னும் நிறுவனத்திற்கான ஒற்றை மேலாண்மை உணர்வு மக்கள் திரளின் மனத்தில் விதைக்கப்பட்டுவிட்டது.

சிவன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்களை முன்னிறுத்திக் கோயில்கள் உருவான போது வேதப் பார்ப்பனர்கள் அங்கே நுழைய இடமில்லாமல் போயிற்று. ஏனென்றால் வேதப் பார்ப்பனர்களின் வேள்விப் பலிகளைப் பெற்ற இந்திரன், அக்னி, வாயு, மருத் போன்ற வேதகாலத் தெய்வங்களுக்கு மண்ணுலகில் உருவங்கள் கிடையாது. அவை எழுதப்படாத வேதத்தின் மந்திரப் பாடல்களால் அமைந்தவை: ஆனால் 'அக்கினி' என்னும் நெருப்பு மட்டும் கண்ணிற்குப் புலப்படக் கூடியது. அக்கினியின் மூன்று முகமுடைய கொழுந்துகளை 'தாட்சிணாக்கினி', 'காருகாபத்தியம்', 'ஆகவநீயம்' என்னும் மூன்று பெயர்களை இட்டு வேதப் பார்ப்பனர்கள் அழைத்தனர். எனவே அக்கினி என்பவன் வேள்வி நெருப்பில் இடப்படும் பலிப்பொருட்களை வானத்துத் தேவர்களுக்குக் கொண்டு செல்லும் தூதுவனாகவும் சொல்லப்பட்டான். அக்கினிக் கொழுந்து மேல் நோக்கி வளரும் தன்மையுடையது என்பதால் இக் கற்பனை சாத்தியமாயிற்று.

ஆனால் வேதப் பார்ப்பனர்களில் சிலர் மட்டும் கோயில் வழிபாட்டிற்குள் நுழைந்தனர். அவர்களில் குறிப்பிடத் தகுந்தவர் திருஞானசம்பந்தர். கோயில் வழிபாடு ஆகமங்களால் ஒழுங்கு படுத்தப்பட்டது. ஆகமங்களில் வேதகாலத் தெய்வங்களின் வழி பாட்டிற்கு இடமில்லை. ஆனால் திருஞானசம்பந்தரோ வேதப் பார்ப்பன நெறிகளைக் கோயில் வழிபாட்டிற்குள் கொண்டு வர முயலுகின்றார்.

"வாழ்க அந்தணர் வானவர் ஆனினம்
வீழ்க தண்புனல் வேந்தனும் வாழியே
ஆழ்க தீயதெல்லாம் அரன் நாமமே
சூழ்க வையகம் துயர் நீங்குகவே" *(3:54:1)*

என்பது அவர் பாடல். இப்பாடல் அந்தணர்களின் புனிதப் பிறப்பினைக் கொண்டாடுகின்றது. அதே நேரத்தில் வேதப் பார்ப்பனர்களின் தெய்வங்களான (வானவர்களான) இந்திரன், மருத் (காற்று) போன்ற தெய்வங்களுக்குக் கோயிலுக்குள் இடம் தேடவும் முற்படுகின்றது. சிவபெருமானின் ஊர்தி (வாகனம்) விடை (காளை)யாக இருந்தாலும் இந்தப் பாடலில் பசுவின் புனிதம் நிலைநிறுத்தப்படுகின்றது. அரசனும் புகழப்படுகின்றான். பசுவின் புனிதத்திற்கும் அரசனுக்கும் உள்ள தொடர்பு அவன் பார்ப்பனர்களுக்குச் செய்யும் ‘கோகர்ப்ப’ தானமே. அரன் என்னும் சொல்லைத் தவிர இந்தப் பாடலில், ‘கோயில்’, வழிபாட்டுக் குறிப்பு எதுவுமே காணப்படவில்லை என்பது கவனிக்கத்தக்கது. திருஞான சம்பந்தர் வேதப்பார்ப்பன மரபில் ‘கௌண்டில்ய’ (கவுணிய) கோத்திரத்தில் தோன்றியவர். வேதப் பார்ப்பனர்கள் வீட்டிற்குள் வேள்விக் குழி (யாககுண்டம்) வைத்திருக்கும் வழக்கமுடையவர்கள். திருஞான சம்பந்தர் இல்லத்திலும் யாககுண்டம் இருந்தது என்று சேக்கிழார் குறிப்பிடுகின்றார்.

சமண பௌத்தர்களை வையும்போது திருஞானசம்பந்தர்,

“வேத வேள்வியை நிந்தனை செய்துழல்
ஆத மில்லி அமண் தேரர்” (3:108:1)

என்றே பேசுகின்றார். எனவே சம்பந்தர் வேள்விச் சடங்குகளால் ஆன வேதமதத்தின் பிடிக்குள் சைவத்தை வளைக்க முயன்றிருக்கின்றார் என்பது தெரிகின்றது. எனவேதான் அவருக்குச் சமண பௌத்தர்களின் ‘சிவநிந்தனை’ யைவிட ‘வேதநிந்தனை’ பெரிதாகப்படுகின்றது. சைவத்தைத் தன் பிடிக்குள் கொண்டு வர வைதீகம் செய்த முதல் முயற்சியாக இதனையே கண்டு கொள்ள வேண்டும்.

ஆனாலும் கோயில்களின் வளர்ச்சியோடு சம்பந்தரின் சமய அரசியல் பாதியளவே வெற்றி பெற்றுள்ளது. கோயில்களின் கருவறையில் மூலத் திருமேனியைத் தொட்டுப் பூசனை செய்வோர், ‘சிவப்பிராமணர்’ என்னும் கூட்டத்தாரே ஆவர். அது அவர்களுக்கே உரிய தனி உரிமையாகும். அவர்கள் வேதப் பார்ப்பனர்களோடு இன்றுவரை மணஉறவு வைத்துக்கொள்வதில்லை. வேதப் பார்ப்பனர்களுக்குக் கருவறையுள் நுழையவும் இன்றளவும் அனுமதி இல்லை. கருவறையை அடுத்துள்ள இடைகழி (அர்த்த) மண்டபத்தில் நின்று கொண்டே அவர்கள் வேதம் ஓதுகின்றனர். இந்த இடத்தில் ஒரு உண்மையினைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும். பாணினியின் இலக்கணப்படி வரையறை செய்யப்பட்ட வடமொழி (சமஸ்கிருத

மந்திரங்களே கருவறைக்குள் ஓதப்படுவன. வேதமொழி அதற்கும் முந்தியது. எனவே வடமொழி கற்றவர்களால் வேத மந்திரங்களைப் புரிந்து கொள்ள இயலாது.

சிவப்பிராமணர்கள் தமிழ்நாட்டில் உருவாகிய ஒரு கூட்டத்தாராய் இருக்க வேண்டும். இவர்களுக்கு வடமொழியிலும் தமிழிலும் அர்ச்சனை செய்யத் தெரியும். வேதமொழியோ வடமொழியோ இவர்களுக்குத் தெரியாது. அடியவர்களுக்குத் திருநீறு வழங்கும் உரிமையும், கடமையும் இவர்களுக்கு மட்டுமே உண்டு. இவர்கள் எண்ணிக்கையில் சிறிய கூட்டத்தாராவர். இவர்களுக்குக் ‘காணியாளர்’ என்ற பெயரும் உண்டு. காணியாளர் என்றால் மரபுரிமை உடையவர் (மண்ணின் மைந்தர்) என்பதே பொருளாகும். பின்னாளில் வடநாட்டிலிருந்து இடம் பெயர்ந்து வந்த வேதப் பார்ப்பனர் பெருந்தொகையினர் ஆவர். எனவே இந்தக் கடைசி இடப்பெயர்விற்கு ‘பிருகத் சரணம்’ (பெருந்தொகையான குடியேற்றம்) என்றே பெயர். எனவேதான் சிவன் கோயிலை அடுத்த அக்கிரகாரங்களில் சிவப்பிராமணர் (அர்ச்சகர்) வீடுகள் நான்கு, ஐந்து என்பதாக இருக்க வேதப் பார்ப்பனர்கள் வீடு நாற்பது, ஐம்பது என்பதாக இருக்கின்றன.

மிகக்குறைந்த அளவிலான வேதக் கல்விக்கு ‘க்ரமம்’ (நேர் வரிசையில் ஓதுதல்) என்று பெயர். க்ரமம் வரை கற்றவர்கள் ‘க்ரம வித்தர்கள்’ ஆவர். க்ரம வித்தர்களுக்கு அரசர்களாலும் தளபதிகளாலும் வழங்கப்பட்ட வீடுகளும் வயல்களும் கொண்ட நிலப்பகுதியே ‘கிராமம்’ ஆகும். மக்கள் தொகையிலும் இன்றளவும் அர்ச்சகர்களை விட வேதப் பார்ப்பனரே அதிகம் ஆவர்.

அப்பர், சம்பந்தர் காலத்திற்கு முன்னரே ஆகமரீதியாக ஒழுங்கு படுத்தப்பட்ட கோயில்களில் சில வழக்கங்கள் நடைமுறைக்கு வந்துவிட்டன. அவற்றுள் ஒன்று, கோயில்களில் கொண்டாடப் பெற்ற திருவிழாக்களாகும். திருவிழாக்களின் முக்கிய நிகழ்ச்சி ஊர்வலம் அல்லது நகர்வலம் என்பதாகும். துறவு நெறியின் வீச்சாலும் பெண்பற்றிய தாழ்வான பார்வையாலும் சிதைந்து போயிருந்த சமூக உளவியல் (சமூகத்தின் ஆன்மா) திருவிழாக்களாலும் ஊர்வலங்களாலும் சீர்செய்யப்பட்டது. பக்தி இயக்கத்துக்குள் முன்னோடிகள் யாருமின்றி மக்கட் சமூகமே தன்னை இவ்வாறு தகவமைத்துக் கொண்டுள்ளது என்றே தோன்றுகிறது. இதற்கு முன்னர் சமய விழாக்களில் ஊர்வலமாகச் செல்லும் பழக்கம் உடைய பௌத்த மதத்திலிருந்தே இந்த உந்துதலைத் தமிழ் மக்கள் ஓரளவு பெற்றிருக்க வேண்டும்.

குறுக்கை வீரட்டானத் தலத்திலும் திருவையாற்றிலும் இவ்வாறு கொண்டாடப்பெற்ற திருவிழாக்கள் அப்பர் தம் தேவாரப் பதிகங்களில் பதிவு செய்கின்றார். பிற்காலக் கல்வெட்டுக்களில் இருந்து இத்திருவிழாக்கள் ஏழு அல்லது ஒன்பது அல்லது பதினொரு நாட்கள் கொண்டாடப்பட்டன என்று தெரிகிறது.

> *"தீர்த்தமாம் அட்டமீமுன் சீருடை ஏழு நாளும்*
> *கூத்தராய் வீதிபோந்தார் குறுக்கை வீரட்டனாரே"*
> (4:50:2)

என்பது அப்பர் பாடலாகும். விழாவின் இறுதி நாளன்று அந்திப் பொழுதில் திருமேனிகள் நீர்த்துறைகளுக்கு எடுத்துச் செல்லப்பட்டு நீராட்டு நடைபெற்றிருக்கின்றது. கேரளத்தில் 'ஆறாட்டு' என்ற பெயரில் இன்றளவும் கொண்டாடப் பெறும் இத்திருவிழா தென்தமிழ்நாட்டில் சில பெருங்கோயில்க்ளில் தைப்பூசம் அல்லது மாசிமகத்தன்று கொண்டாடப் பெறுகின்றது.

திருவிழாக்கள் என்பன சமூக இளைப்பாறுதல் நிகழ்ச்சி களாகும். அப்பரைப்போலத் திருவிழாக்களில் ஈடுபாடு சம்பந்தருக்கு இல்லை. அதற்கு மாறாக அவர் நீர்சார்ந்த புனிதத்தை முன் வைக்கிறார். அப்பரோ அதை நிராகரிக்கின்றார்.

> *"வேயனதோள் உமைபங்கன் வெண்காட்டு முக்குளநீர்*
> *தோய்வினையார் தாம்தம்மைத் தோயாவாம் தீவினையே"*
> (2:184:2)

என்பது சம்பந்தரின் திருவெண்காட்டுப் பதிகமாகும். இப்பதிகம் முழுவதும் அவர் புனித நீராடலைப் பேசுவதற்குக் காரணம் சுத்தம் x தீட்டு என்னும் கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் அது அமைவதே ஆகும். மாறாக அப்பரோ,

> *"கங்கை ஆடில்என் காவிரி ஆடில் என்*
> *பொங்கு தண் குமரித் துறை புகுந்து ஆடில் என்*
> *எங்கும் ஈசன் எனாதவர்க்கு இல்லையே"* (5:212:2)

என்று புனித நீராட்டை ஏற்றுக்கொள்ள மறுக்கிறார்.

வெளி (Space) பற்றிய பார்வையில் மட்டுமின்றி, அதற்கு உள் இணைந்த பிறப்பு பற்றிய பார்வையிலும் சம்பந்தரோடு அப்பர் மாறுபடுகிறார். பெரும்பாலான பதிகங்களில் சம்பந்தர் 'கௌணியர் கோன் ஞானசம்பந்தன்' என்று தனது கௌண்டில்ய கோத்திரத்தைப் பெருமையுடன் நினைக்கிறார். மறுதலையாக அப்பரோ,

> *"சாத்திரம் பலபேசும் சழக்கர்காள்*
> *கோத்திரமும் குலமும் கொண்(டு) என் செய்வீர்"*
> (5:173:3)

என்று கோத்திரப் பெருமையினைக் கண்டிக்கின்றார். பக்தி இயக்கத்துக்கு உள்ளான இந்த முரண்பாடு, 'சைவம்', என்னும் பெருந்தத்துவ உருவாக்கத்துக்கான தடைக்கல்லாகும். சோழ அரசு ஒரு பேரரசாக உருவாக அப்பர் போன்றோரின் சனநாயகக் குரல் எதிர் வினையாற்ற முடியாமல் போனது. ஏனென்றால் சாதி அடுக்கினைப் போலவே அரசதிகாரமும் குவிமையத் (Pyramidical) தன்மையைக் கொண்டது. சாதி அடுக்கின் உச்சியில் வேதப் பார்ப்பனரும் அரச அதிகாரத்தின் உச்சியில் அரசனும் சமமாகக் கணிக்கப்பட்ட காலம் அது. எனவே அப்பர் தோற்றுப் போனதில் வியப்பில்லை.

அப்பர், சம்பந்தர் கூட்டணி தமிழக அரசியலில் ஒரு முக்கிய மான திருப்புமுனையினை ஏற்படுத்தியது. இந்தக் கூட்டினுடைய குறுவித்தினைப் (Seedling) புறநானூற்றுப் பாடல் ஒன்றிலேயே காண்கின்றோம். புறநானூற்றின் 166ஆம் செய்யுள் 'பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கௌணியன் விண்ணந்தாயனை ஆவூர் மூலங்கிழார் பாடியது', என்ற அடிக்குறிப்புடன் காணப்படுகின்றது. அதாவது ஞானசம்பந்தரின் கோத்திரமாகிய கௌண்டில்ய கோத்திரத்தைச் சார்ந்த விண்ணன் தாயனை (விஷ்ணு தாயன்) ஆவூர் மூலங்கிழார் என்னும் நிலவுடைமையாளர் பாடிய பாடலாகும். பார்ப்பனரை வேளாளர் புகழும் பாடலாகச் சங்க இலக்கியத்தில் (புறநானூற்றில்) இது ஒன்றே காணப்படுகின்றது. வேதத்திற்கு எதிரான சமண, பௌத்தங்களை வீழ்த்த வேண்டி நீர்போல நெய்யினைத் தாராளமாக ஊற்றிப் பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் வேள்வி செய்தான் என்பது அதன் பொருளாகும்.

> *"ஆறுணர்ந்த வொருமுது நூல்*
> *இகல்கண்டோர் மிகல் சாய்ம்மார்*
> *மெய்யன்ன பொய்யுணர்ந்து*
> ....
> ....
> *நீர் நாண நெய்வழங்கியும்*
> *எண்ணாணப் பலவேட்டும்*
> *மண்ணாணப் புகழ் பரப்பியும்"* (புறம். 166)

என்பது பாடல்.

பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் மார்பிலே பூணூல் அணிந்திருந்தான். அந்தப் பூணூலிலே புல்வாய் மானின் உறுப்புத் தோல் கோக்கப் பட்டிருந்தது. (இன்றளவும் வேதப்பார்ப்பனர் ஒரு மான்தோல் துண்டினை பூணூலில் கோத்துக் கொள்வது வழக்கமாக உள்ளது.) அவன் 21 வகையான வேள்விகளைச் செய்தான். அவனுடைய பத்தினிமார் யாகத்தில் அதற்குரிய விசேடமான 'ஜாலகம்' என்னும் அணியினைப் பூண்டிருந்தனர்.

மேற்குறித்த புறநானூற்றுப் பாடல் பக்தி இயக்கக் காலத்திற்குச் சற்று முற்பட்டதாக இருக்க வேண்டும். பக்தி இயக்கத்தை ஒரு கலகக் குரல் என நாம் அடையாளம் கண்டாலும்கூட அதற்கு முன்னரே வேதப் பார்ப்பனர்கள் சமண, பௌத்த (அவைதீக) மதங்களை எதிர்த்து சடங்கியல் ரீதியாக ஒரு கலகத்தைத் தொடங்கியுள்ளனர். ஆனால் அந்த வேள்விக் கலகம் பக்தி இயக்கத்திற்குள் அங்கங்கே பொதிந்து கிடந்த சனநாயகக் கூறுகளை உட்கொண்டிருக்கவில்லை. மாறாக எதிரிகளை அழிக்க யாகம் செய்யும் சடங்கியல் அதிகாரத்தைக் கொண்டிருக்கின்றது. எதிரிகளை அழிப்பதற்காகச் செய்யப்படும் இந்த யாகத்திற்குச் 'சத்ரு சம்ஹார யாகம்' என்று பின்னாளில் பெயராயிற்று. இந்தச் சடங்கியல் அதிகாரத்தைத் தக்க வைத்துக் கொள்ள அவர்கள் நிலவுடைமையாளர்களோடு கூட்டணி வைத்துக் கொண்டனர். இந்தச் சடங்கியல் தலைமையும் நிலவுடைமையுமே அக்கால அரசு எந்திரத்தின் அடிப்படைகளாக உருவாகின. இதுவே கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் கௌண்டில்ய கோத்திரத்துப் பார்ப் பனரான சம்பந்தருக்கும் குறுக்கைக் குடி வேளாளரான அப்பருக்கும் கூட்டணி உருவாகக் காரணமாக அமைகின்றது. பார்ப்பனர்களின் ஆன்மீக அதிகாரமும் வேளாளர்களின் நிலஉடைமை சார்ந்த சமூகப் பொருளாதார அதிகாரமும் அன்று உருவாகி வந்த அரசுகளின் அங்கீகாரத்தைப் பெற்றன.

அரசதிகாரத்தின் துணையோடு 'வெளி' அல்லது 'நிலம்' தெளிவான வரையறைகளுடன் பங்கிடப் பெற்றது அப்போதுதான். அதாவது கிராமம் (அல்லது) மங்கலம் (அல்லது) பிரம்மதேசம் என்றழைக்கப்பட்ட பார்ப்பனக் குடியிருப்பு நிர்வாகம் 'மூல பரிஷத்' என்றழைக்கப்பட்ட பார்ப்பனர்களிடம் மட்டும் ஒப்படைக்கப் பெற்றது. இக்குழுவினருக்கு, 'பரிஷத்', என்பது வடமொழிப் பெயர்.

பிற்காலக் கல்வெட்டுக்களில் இக்குழுவினர் 'பருடையார்' என்றும் 'மூலபருடையார்' என்றும் அழைக்கப்பெற்றனர். விளை நிலங்களின் தொகுதியாக அமைந்த 'ஊர்' என்பது வேளாளர்களின்

கட்டுப்பாட்டில் இருந்தது. அதற்கு ஊர் அல்லது நல்லூர் என்று பெயர். ஊர் நிர்வாகத்திலும் 'பார்ப்பாரச் சான்றோர்' எனப்படும் பார்ப்பனர்களுக்கு ஓரளவு பங்கு உண்டு. இந்த இரண்டு சாதியாரின் தனியுரிமைகள் மட்டும் அதிகாரத்தால் தெளிவாக வரையறுக்கப் பட்டுள்ளன. அக்ரகாரக் குடியிருப்புகள் பார்ப்பனர்களின் தீண்டாமை உணர்வினைப் பாதுகாக்கும் வண்ணமே அமைக்கப்பட்டன. நீரின் புனிதத்தைக் காக்க வேண்டி பார்ப்பனர்களின் ஒவ்வொரு வீட்டிலும் தனித்தனிக் கிணறுகள் அமைக்கப்பட்டன. (இன்றளவும் கூட தமிழ்நாட்டின் பல பகுதிகளில் இதனைக் காணலாம்.) பார்ப்பன வீட்டு மனைகளில் பிற்புறமாக இருந்த தென்னை, பனை மரங்களில் கள் இறக்கும் தொழிலாளர் (ஈழவர்) தொழிற் செய்ய அனுமதி யில்லை.

"இவ் ஊர் எல்லை உள்ளிட்ட தெங்கும், பனையும் ஈழவர் ஏறப் பெறாராதாராகவும்" பல்லவர் செப்பேடுகள் முப்பது (பக்:257)

என்று பல்லவ மன்னன் மூன்றாம் நந்திவர்மனின் (கி.பி.835) வேலூர்ப் பாளையம் செப்பேடு கூறுகின்றது. எனவே கி.பி.ஒன்பதாம் நூற்றாண் டளவிலேயே சாதிரீதியிலான குடியிருப்புகளை, தீண்டாமைக் கோட்பாடு தமிழகத்தில் நடைமுறைக்குக் கொண்டு வந்து விட்டதனை உணரலாம். மதம் மாறிய மன்னர்களின் பிறப்பிற்கும் புனிதம் சேர்க்கப் பார்ப்பனர்கள் அவர்களையும் கோத்திரப் பிரிவிற்குள் கொண்டு வந்தனர். அதுவரை சமணனாக இருந்து சைவனாக மாறிய முதலாம் மகேந்திரவர்மனை செங்கம் நடுகல் கல்வெட்டு ஒன்று 'பாரத் துவாஜ கோத்ராலங்கார பதி' என்று குறிப்பிடுகின்றது.

பண்பாட்டுத் தளத்தில் பக்தி இயக்கம் கைக்கொண்ட வேறு சில உத்திகளையும் இங்கே கவனிக்க வேண்டும். அவற்றுள் ஒன்று, மக்கள் தொகையில் சரிபாதியான பெண்மக்களைத் தன்பக்கம் திருப்பிக் கொண்டது. ஆணாதிக்க உணர்வுடைய துறவு நெறிக்கு எதிரான பெண்களின் உணர்வுகளைக் குடும்பம் என்ற அமைப்பை முன்னிறுத்திப் பக்தி இயக்கம் பயன்படுத்திக் கொண்டது. கடவுள் இரண்டு மனைவிகளையுடைய குடும்பத் தலைவனாகச் சித்திரிக்கப் பட்டான். வேத நெறியோ ஆகமங்களோ குடும்ப அமைப்பைப் பேண முற்பட்டதேயில்லை. ஆனால் தேவாரப் பாடல்களில் அப்பர் குடும்ப அமைப்பினைப் பேணிக்காக்கும் உணர்வினை, ஒரு திட்டமிடலுடன் செய்திருக்கிறார். குடும்பத் தலைவி என்ற பெண்ணின் தகுதிப்பாடு துறவுநெறியால் சீரழிக்கப்பெற்றது. எனவே

பக்தி இயக்கம் பெண் மக்களைக் கவனப்படுத்தியதில் வியப்பு ஏதும் இல்லை. குடும்பத்தில் இருந்த பெண்களுக்கு அக்காலப் பகுதியில் துறவுநெறியைப் போலப் பரத்தமையும் ஒரு சவாலாக விளங்கியது; என்றாலும் துறவு நெறி மீது பெண்கள் கொண்ட அச்சமே பெரிதாக இருந்தது. அதனையே தனக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திய பக்தி இயக்கம், மறுபுறமாகத் தெய்வத்தின் பெயரால் பரத்தமையைக் கொண்டாடியது.

ஆண் துறவு நெறிக்கு எதிரான கலகக் குரலாக கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் ஆண்டாளின் பாடல்களைக் காணுகிறோம். திருப்பாவைப் பாடல்கள் குடும்ப உறவுகளைப் பேணும் மாமன், மாமி, மாமன் மகள், தங்கை, பெண்டாட்டி, மைத்துனன், மணாளன் ஆகிய சொற்களைப் பரக்கப் பேசி, கட்டில், மெத்தை எனக் குடும்ப அமைப்பிற்குள் தன் இன்பஉரிமைக்காகக் குரலெழுப்பும் பெண்ணின் வெளிப்பாடாக அமைகின்றன. ஆண்டாளின் நாச்சியார் திருமொழிப் பாடல்களே உடல்சார் இன்பத்தை வெளிப்படையாகப் பேச முற்பட்டன. ஆனால் நாட்டின் அதிகாரம் அரசனிடத்தில் இருப்பதைப்போல வீட்டின் அதிகாரத்தை ஆணின் கையில் ஒப்படைப்பதை ஏற்றுக் கொள்ளும் வகையில் பெண்ணின் உளவியல் வடிவமைக்கப்பட்டது.

"கொம்மை முலைகள் இடர்தீரக் கோவிந்தற்கோர் குற்றேவல்
இம்மைப்பிறவி செய்யாதேய் இனிப்போய்ச்செய்யும்
தவமுடையேன் " (நாச்சியார் திருமொழி 13 :9)
"கேசவ நம்பியைக் கால்விடிப்பாள் எனும் இப்பேறு அருளு
கண்டாய்" (நாச்சியார் திருமொழி 1:9)
என்பவை ஆண்டாளின் பாடல்களாகும்.

அதிகாரத்தின் பெருவடிவமாக அரசும் குறு வடிவமாகக் குடும்பமும் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டு அதிகாரம் முழுமையாக ஆணின் கையில் ஒப்படைக்கப்பட்டது என்பதே பக்தி இயக்கத்தின் வெற்றியாகும். குடும்பத் தலைவனின் பாலியல் நுகர்வுக்குப் பரத்தமையும் அரசனின் நுகர்வுக்கு வேளமும் நிறுவனங்களாக அமைந்தன.

பலதார மணமும் கொண்டாடப் பெற்றது. சிவபெருமான் உமையோடு கங்கையினையும் மனைவியாகக் கொண்டான். பாகவதக் கதைகள் வழிவந்த கண்ணனோ ஆயர்பாடிப் பெண்கள் பலருடன் உறவு கொண்டான். இதன் விளைவாக, சிறிய அளவில் அன்று உருவாகி வந்த கோயில் என்ற நிறுவனமும் பரத்தமையினை

ஏற்றுக்கொண்டது. பேரா.கா.சிவத்தம்பி கூறுவதுபோல 'வீரயுகத்தின் பெண்குலக் கலைஞர்கள்' கோயில் சார்ந்த பரத்தையர்களாக மாற்றப்பட்டனர். கோடியர், வயிரியர் என்ற சங்க காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட இவர்கள் பக்தி இயக்கக் காலத்தில், 'இசைகாரர்', (நம்மாழ்வார் பாடல்) என்று அழைக்கப்பட்டனர்.

இறைவனைப்போலத் தன்னிகரில்லாத அரசனும் பல பெண்களை உரிமையாக்கிக் கொள்ளும் தகுதி பெற்றான். கோயில் சார்ந்த முதல் 'வெளி' பங்கிடப் பெற்றபோது, பார்ப்பனர், வேளாளர் ஆகியோரோடு பரத்தையரும் இசைகாரர் ஆகிய ஆண்களும் அந்த வெளிக்குள்ளே இருத்தப்பட்டனர். பழைய கோயில் நகரங்களில் பார்ப்பனர், வேளாளர் குடியிருப்புக்கு நடுவிலுள்ள சிறிய சந்துகளில் ஆடுமகளிர்க்கான குடியிருப்பு அமைக்கப்பட்டது. களஆய்வில் இதற்கான எச்சங்களைத் தமிழ்நாட்டில் இன்றும் காணமுடிகிறது. இறைவனைப் போலவே அரசனும் பட்டத்துக்குப் பிள்ளைதரும் முதல் மனைவியோடு பல பெண்களை மணம் செய்து கொள்ளும் உரிமையுடையவன் ஆனான்.

சடங்குகளே வழிபாடாக இருந்த தொல்சமயக் காலத்தில் சடங்கியல் உரிமை அல்லது அதிகாரம் பெண்களிடம் இருந்தது. வழிபடும் இடங்கள் 'கோட்டங்கள்' (வட்ட வடிவானவை). சமூக அதிகாரமையமாக மாறியபோது அவை 'கோயில்கள்' ஆயின. கோயிற் கருவறைகள் வட்ட வடிவ அமைப்பினைக் கைவிட்டு சதுரம் அல்லது நீள்சதுர வடிவத்தைப் பெற்றன. இந்த மாற்றம் பண்பாட்டு மானிடவியலில் மிகப்பெரிய நிகழ்வாகும். இந்த நீள் சதுரவடிவக் கருவறைகளில் பௌத்தக் கட்டடக்கலையின் பாதிப்பைப் பெற்றவை. கீழ்த்தளத்தில் இரட்டைச் சுவரும் உட்பிரகாரமும் (உட்சுற்றும்) உடையனவாக மாற்றம் பெற்றன. (தஞ்சைப் பெருங்கோயில் இவ்வகையான கட்டட அமைப்புக்கு இன்றளவும் நல்ல எடுத்துக்காட்டு ஆகும்.) சுருக்கமாகச் சொன்னால் பக்தி இயக்கக் காலத்துக் கோயில்கள் ஒரே நேரத்தில் ஆணாதிக்கத்துக்கும் அரசதிகாரத்துக்கும் துணை நிறுவனங்களாக வடிவ மாற்றம் பெற்றன. கோயிற் பண்பாட்டு உருவாக்கத்தின் வெளிப்படையான செயல்பாடாகப் பார்ப்பனியம் சார்ந்த தீட்டுக் (Taboo) கோட்பாட்டின் அடிப்படையில் இறைத்திருமேனியைத் தொட்டு வழிபாடு செய்யும் உரிமை பார்ப்பனரல்லாத சாதிகளிடமிருந்தும் பெண்களிடமிருந்தும் ஒரே நேரத்தில் முழுமையாகப் பறித்தெடுக்கப்பட்டது. பார்ப்பனிய

அதிகார மேலாண்மை (Hegemony) இருதரப்பாரையும் ஒரு சேர வஞ்சித்தது என்பதே பண்பாட்டு வரலாற்றுண்மையாகும்.

அரசதிகாரம் உருவாகின்றபோது பண்பாட்டுத் தளத்தில் அதற்குத் தேவையான தத்துவார்த்தத்தை வைதீகம் உருவாக்கித்தந்தது. இந்த வளர்ச்சிப் போக்கில் முதற்கட்டமாக இரண்டு வகையான நிகழ்வுகள் நடந்தேறின. முதல் நிலையாகக் கோயிற் பண்பாட்டில் பெண்களின் 'பாலினத் தாழ்வு' நிலைநிறுத்தப்பட்டது. அதாவது நடன மகளிராகவும் கோயில் வெளியினை விளக்குமாறு கொண்டு தூய்மை செய்பவராகவும் கோயிலுக்கு வேண்டிய நெல்லைக் குற்றுபவர்களாகவும் கோயிலுக்குள் குடவிளக்கு ஏந்திச் சுற்றுபவர் களாகவும் அவர்கள் ஆக்கப்பட்டனர். பிற வகையான பணிகளும் சடங்கியல் உரிமைகளும் அவர்களுக்கு முற்றாக மறுக்கப்பட்டன. உலகியற் கணவனுக்குத் தாலிகட்டிக் கொண்டு மனைவியாகும் உரிமையினையும் அவர்கள் இழந்தனர். கோயில் என்னும் நிறுவனம் பரத்தமையினை அடிப்படையாகக் கொண்ட 'தேவதாசி' முறையினை மிக வலிமையான அடித்தளத்துடன் உருவாக்கிவிட்டது.

கோயிற் பண்பாட்டு வளர்ச்சியின் மற்றொரு நிகழ்வு, கருவறை என்னும் 'வெளி' (Space) முற்றிலுமாகப் பார்ப்பனர்களுக்கு உரிமை யாக்கப்பட்டு 'பிறர்' அதனுள் நுழைய அனுமதி மறுக்கப்பட்டது என்பதாகும். அரசன் உள்ளிட்ட பார்ப்பனரல்லாத மக்களின் 'சாதித் தாழ்வு' இதன்வழி நிலைநிறுத்தப்பட்டுவிட்டது. மேல்கீழாக மனிதர்களை அடுக்கும் 'சாதிய அதிகாரம்' அரசின் அங்கீகாரம் பெற்ற ஒன்றாகிவிட்டது. மக்கள் திரள் சிலவற்றின் 'கணம் சார்ந்த பெருமை', 'குடி சார்ந்த பெருமை' என்பவையெல்லாம் சாதிய அதிகாரத்தால் ஒடுக்கப்பட்டுவிட்டன. இவ்வகையான பெருமைகள் ஒரு அரசினால் 'பாழ் செய்யும் உட்குழுவாகவே' (குறள்) கருதப்படும். எனவே அரசுருவாக்கத்திற்குத் துணை செய்யும் அளவில் இக்குழுக்களின்மீது சாதிய ஒடுக்குமுறை ஏவப்பட்டது. "ஒரு இராணுவம் செய்ய வேண்டிய வேலையைச் சாதியம் செய்கிறது. இராணுவத்தைவிட சாதியம் மோசமான ஒடுக்குந் தன்மையைப் பெற்றுள்ளது என்பதே உண்மை" என்கிறார் கோ.கேசவன். (தமிழ் மொழி, இனம், நாடு ப.9) இதுவே கரடு முரடு (ups and downs) இல்லாத பச்சையான உண்மையாகும்.

இது ஒரு புறமாக, கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டில் நிகழ்ந்த மற்றொரு மாற்றம் அதுவரை சுடுமண்ணாலும் மரத்தாலும் உருவாக்கப்பட்டிருந்த கோயில்கள் கற்கோயில்களாக மாற்றப்

பட்டதாகும். இந்த மாற்றம் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டின் வடபகுதியில் பல்லவ அரசின் எழுச்சியோடும் தென் பகுதியில் பாண்டிய அரசின் எழுச்சியோடும் தொடர்புடையது.

இக்குடைவரைக் கோயில்கள் எழுந்த காலத்தில் வைதீகப் பார்ப்பன மரபு ஏற்றுக் கொள்ளாத தொல்திராவிடத் தெய்வங்கள் சிலவும் இக்கோயில்களில் இடம் பெற்றிருந்தன. திருப்பரங் குன்றத்தில் சிவன், திருமால், முருகன், நடராசர் ஆகிய தெய்வங்க ளோடும் பக்கத்தில் மூத்ததேவி (மூதேவி) எனப்பட்ட ஜேஷ்டா தேவிக்கும் ஒரு தனிக் குடைவரை உருவாக்கப்பட்டுள்ளது. தென் தமிழ் நாட்டில் கங்கை கொண்டானுக்கு அருகிலுள்ள ஆண்டிச்சிப் பாறை குடைவரைக்கோயிலில் வாயிற் காப்பாளராகப் பிள்ளை யாரும் மூதேவியுமே காட்டப்பட்டுள்ளனர். பின்னர் கட்டுமானக் கோயில்களாக பல்லவன் இராசசிம்மன் (கி.பி.666-705) எடுப்பித்த காஞ்சி கைலாசநாதர் கோயிலில் மூதேவிக்கு மட்டும் மூன்று சந்நிதிகள் உள்ளன. விசயாலயச் சோழன் ஆட்சிக் காலத்தில் (கி.பி. 150-866) எடுக்கப் பெற்ற புதுக்கோட்டை மாவட்டம் காளியாபட்டி சிவன் கோயிலிலும் முதலாம் ஆதித்த சோழன் காலத்து (கி.பி. 871-907) திருக்கட்டளை சுந்தேசுவரர் கோயிலிலும் ஜேஷ்டா தேவிக்கு தனிச் சந்நிதிகள் இருந்ததனை எஸ்.ஆர்.பாலசுப்பிரமணியம் எடுத்துக் காட்டுகிறார். கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் அப்பர்,

"போகமார் மோடி கொங்கை
புணர்தரு புனிதர் போலும்" (4:66:8)

என்று மூதேவி வழிபாட்டைச் சைவத்திற்குள் கரைக்க முற்பட்டார். ஆனால் வைணவப் பார்ப்பனரான தொண்டரடிப்பொடி ஆழ்வாரோ,

"சேட்டை தன் மடியகத்துச் செல்வம் பார்த்திருக்கின்றீரே" (திருமாலை:10) என்று, 'மூத்ததேவி வறுமையின்சின்னம்', என எள்ளி நகையாடுகின்றார். எனவே கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டின் இறுதிக் காலம் தொடங்கி எட்டாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் கற்கட்டுமானக் கோயில்கள் உருவாகும்வரை வைதீகப் பார்ப்பனியம் நாட்டார் மரபுகளை உள்வாங்கும் முறையில் பழைய தெய்வங்களை ஏற்றுக் கொள்ளவும் புறந்தள்ளவும் வழி தெரியாமல் அலைந்திருக்கின்றது என்பதே உண்மையாகும்.

கற்கட்டுமானக் கோயில்களுக்கும் குடைவரைக் கோயில் களுக்குமான அடிப்படை வேறுபாடு மற்றொன்றும் உண்டு. ஆகம விதிகளுக்கு உட்படாத குடைவரைக் கோயில்கள் (விதிவிலக்காக

அன்றி) சொத்துடைமை நிறுவனங்களாக மாற இயலவில்லை. கற்கட்டுமானக் கோயில்களே சொத்துடைமை நிறுவனங்களாக வளர்ந்து அரசுருவாக்கத்திற்குத் துணை நின்றன. தேவார மூவரும், ஆழ்வார்களும் தங்கள் சமகாலத்தில் எழுந்த குடைவரைக் கோயில் களைப் பாடமுன் வரவில்லை என்பதற்கு இதுவுமொரு காரணம் ஆகும். இதற்கு ஒரு நல்ல எடுத்துக்காட்டு ஆனைமலை நரசிங்கப் பெருமாள் குடைவரைக் கோயிலாகும். இக்குடைவரைக் கோயில் கி.பி.770இல் எழுப்பப்பட்டதாகும். இதற்கு 6 கி.மீ. தொலைவில் தெற்கில் உள்ள திருமோகூரை நம்மாழ்வார் பாடியுள்ளார். இதற்கு வடமேற்காக 6 கி.மீ. தொலைவில் உள்ள அழகர் கோயிலையும் நம்மாழ்வார் பாடியுள்ளார். திருமோகூரும், அழகர்கோயிலும் கற்கட்டுமானக் கோயில்களாகும். இவை இரண்டிற்கும் நடுவிலுள்ள ஆனைமலை நரசிங்கப்பெருமாள் கோயில் குடைவரைக் கோயி லாகும். நம்மாழ்வார் இக்கோயிலைப் பாடாமல் விட்டதற்குக் காரணம் அது வைதீகப் பார்ப்பனியத்தின் தூய்மை (சுத்த)க் கோட் பாட்டிற்கு ஏற்ப அமையவில்லை என்பதேயாகும். நம்மாழ்வார் பிறப்பினால் பார்ப்பனர் அல்லாதவர் என்று வைணவ குருமரபுக் கதைகள் கூறுகின்றன. பார்ப்பனரான பெரியாழ்வாரோ பார்ப்பனர் அல்லாத மக்கள் திரளின் நாட்டார் வழிபாட்டு முறைகளை இகழ்ந்துரைப்பதைப் பார்க்கின்றோம்.

"பிண்டத் திரளையும் பேய்க் கிட்ட நீர்ச்சோறும்
உண்டற்கு வேண்டி ஓடித் திரியாதே" (பெரியாழ்வார் திருமொழி 15:9)

என்பது அவர் பாடலாகும். நாட்டார் தெய்வமரபுகளைக் கீழானவை யென்ற புறந்தள்ளிய வைணவ மேலாண்மை மனநிலைக்கு இந்தப் பாடலே ஒரு சரியான எடுத்துக்காட்டாகும். இன்றளவும் நெல்லை மாவட்டத்து நாட்டார் தெய்வக் கோயில்களில் ஒரு வகை 'பே(ய்)க்' கோயில்களாகும். அதாவது அச்சம் தரும் (பே-அச்சம்) வழிபாட்டு முறையினையுடையவை. இந்த வகைக் கோயில்கள் பெரும்பாலும் ஒடுக்கப்பட்ட வகுப்பினர்க்கும் ஓரளவு பிற்பட்ட சாதித்திரள் களுக்கும் உரியனவாகும். பெரியாழ்வாரின் இந்தப் பாடல்அடிகள் நெல்லை, தூத்துக்குடி மாவட்டங்களில் நடைபெறும் 'சூறை' (எறிதல்) என்னும் வழிபாட்டினைக் குறிப்பதாகும்.

ஆகம வழிப்பட்ட பெருந்தெய்வ நெறிகள் நாட்டார் தெய்வங்களை ஒருபுறமாகத் தின்று தீர்த்தன: மறுபுறமாக இவ்வகையாகப் பழித்து ஒதுக்கின. ஒவ்வொரு வட்டாரத்திலும்

இருந்த சிறிய மண்கோட்டைகளின் (பெரிய கற்கோட்டைகளிலும்) வடக்கு வாசலில் குருதிப்பலி பெறும் தாய்த் தெய்வக் கோயில் ஒன்றை நிறுவுவது அரசின் கடமையாக இருந்தது. 'வடக்கு வாசற் செல்வி' யான இந்தத் தாய்த் தெய்வம் படைவீரர்களின் வழிபாட்டுக்கு உரியதாகும். இவ்வகையான சில தாய்த்தெய்வக் கோயில்களில் வீரர்கள் தங்கள் கழுத்தைத் தானே அறுத்துப் பலிகொடுக்கும் (நவகண்டம் கொடுக்கும்) வழக்கமிருந்ததைச் சிற்பச் சான்று களுடன் காணமுடிகிறது.

அரசுருவாக்கத்துக்குத் துணை நின்ற சைவ, வைணவ நெறிகள் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டிற்கு முன்னரே சமண, பௌத்த மதங்களுக்கு எதிரான தாக்குதலைத் தொடங்கிவிட்டன. நமக்குக் கிடைக்கின்ற இலக்கியச் சான்றுகளையும் தொல்லியல், சிற்பச் சான்றுகளையும் கூர்ந்து கணிக்கும்போது பெருமளவில் சமணத்தோடு சைவமும் பௌத்தத்தோடு வைணவமும் மோதலைத் தொடங்கியிருக்கின்றன என்று உணரலாம். இவற்றுள் பௌத்தமே முதலில் வீழ்ந்திருக் கின்றது. இவ்வீழ்ச்சி நடந்தேறிய முறையினை அறிய நமக்குத் தெளிவான சான்றுகள் கிடைக்கவில்லை. சமணர்களிடமிருந்தும் பௌத்தர்களிடமிருந்தும் பறிக்கப்பட்ட வழிபாட்டுத் தலங்களைச் சைவர்களும் வைணவர்களும் பங்கிட்டுக் கொண்டுள்ளனர். மதுரைக்கு அருகிலுள்ள அழகர்கோயில் பௌத்தக் கோயிலாக இருந்து பெரியாழ்வார் காலத்திற்குச் சற்று முன்பாக (கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டளவில்) வைணவக் கோயிலாக மாற்றப்பட்டதைத் துல்லி யமான சான்றுகளுடன் இந்த நூலாசிரியர் எடுத்துக் காட்டியுள்ளார். வர்த்தமானீசுவரம் என்ற பெயரோடு ஒரு சிவத்தலம் தேவாரத்தில் சுட்டப்பட்டுள்ளது. வர்த்தமான மகாவீரர் பெயரால் வழங்கப்பெற்ற இது ஒரு சமணக்கோயிலாக இருந்திருக்க வேண்டும்.

கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த அப்பர்,

"வாயிரும் தமிழே படித்து ஆளுறா
ஆயிரம் சமணும் அழிவாக்கினான்" (5:58:9)

என்று மகிழ்ச்சி ததும்பப் பாடுகின்றார்.

சமண பௌத்தங்கள் சைவ வைணவங்களால் அழிக்கப்பட்ட முறையினை இரண்டு சான்றுகளுடன் விளக்கலாம். புதுக்கோட்டை மாவட்டம் நார்த்தாமலையிலுள்ள விஜயாலய சோழீசுவரம் எட்டாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் எடுக்கப்பெற்ற கற்கோயிலாகும். 'சோழர் கலைப்பாணி' என்ற தமது நூலில் எஸ்.ஆர்.பால சுப்பிர மணியம் நார்த்தா மலையிலுள்ள இந்தக் குடைவரை சமணக்

கோயிலாக இருந்து பின்னர் தசாவதாரச் சிற்பங்களோடு கூடியதாக மாற்றப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று உறுதியாகக் குறிப்பிடுகின்றார். எனவே மக்கள் வந்து வழிபட இயலாத மலைச் சரிவில் விஜயாலய சோழீசுவரம் கட்டப்பட்டது, அங்கிருந்த சமணப் பள்ளியினை அழிக்கவும் சமணர்களை விரட்டவுமே ஆகும்.

இதுபோலவே மதுரை மாவட்டத்திலே காணக்கூடிய மற்றுமொரு சான்று தென்பரங்குன்றம் ஆகும். திருப்பரங்குன்றத்து முருகன் கோயிலுக்கு மலையின் நேர் பின்புறமாக அமைந்தது தென்பரங்குன்றம் குடைவரைக் கோயிலாகும். உமையாண்டார் கோயில் என வழங்கப்பெறும் இதுவும் சமணப் பள்ளியாக இருந்து சைவர்களால் பறிக்கப்பட்டு அர்த்தநாரீசுவரருடன் கூடிய, சைவக் கோயிலாக்கப்பட்டுள்ளது. இக்கோயிலை அடுத்துத் தென்புறத்தில் பாறையில் புடைப்புச் சிற்பமாகக் காணப்படும் பைரவர் உருவம் சமணத்தீர்த்தங்கரர் உருவத்தை மறுபடியும் செதுக்கி வடிவமாற்றம் செய்யப்பட்டது என்பதை நேரில் காண்பவர்கள் உணரமுடியும். நெல்லை மாவட்டத்தில் வள்ளியூரிலுள்ள முருகன் கோவிலும் இவ்வாறு கைப்பற்றப்பட்ட ஒரு சமணப் பாழி என்பதனை நேரில் பார்ப்பவர்கள் எளிதில் கண்டு கொள்ளவியலும்.

இவ்வாறு கி.பி.எட்டு, ஒன்பதாம் நூற்றாண்டுகளில் சமண பௌத்த வழிபாட்டுத் தலங்கள் பறிக்கப்பட்ட முறைக்கு ஏராளமான சான்றுகளைக் காட்ட இயலும். இவ்வகையான ‘பறிமுதல்’ அரசதிகாரத்தின் துணையோடு மட்டுமே நடக்கவியலும். எனவே அவைதீக சமயங்களின் வீழ்ச்சியில் அரசதிகாரத்துக்குப் பங்கிருந்த தனை உணரமுடிகிறது.

இதுமட்டுமன்று, தமிழ்நாட்டில் அரசுருவாக்கம் நிகழ்ந்த முறையினை கோயிற் பண்பாட்டு வளர்ச்சி நிலைகளின்படி மூன்று நிலைகளில் நம்மால் காண இயலுகின்றது. தமிழ்நாட்டின் வட பகுதியில் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டில் பல்லவ அரசர்களால் உருவாக்கப்பட்ட குடைவரைக் கோயில்களை அப்பர், சம்பந்தரும் முதலாழ்வார்களும் பாடவில்லை என்பதை முன்னரே கண்டோம். ஆகமநெறிகளுக்கு உட்பட்டு பல்லவர்கள், உருவாக்கிய ஒன்றைக் கற்கோயில்களில் (Monolithic Temples) ‘கடல்மல்லைத் தலசயனம்’ ஒன்றே திருமங்கையாழ்வாரால் அதுவும் கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டில் பாடப்பெற்றது. (வைணவ மரபில் ‘மங்களாசாசனம்’ செய்யப் பெற்றது) இக்கோயில் கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் வாழ்ந்த இராசசிம்ம பல்லவனால் ஆக்கப்பட்டதாகும். ஆகம

நெறிக்கு மாறுபட்ட, அதாவது தூய்மை செய்யப்படாத அடித் தளத்தின் மீதமைந்த இக்கோயிலை எட்டாம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த திருமங்கையாழ்வார் மட்டுமே ஏற்றுக் கொண்டு பாடுகின்றார். இந்த இரண்டு நூற்றாண்டுக் கால அளவில் தமிழ்நாட்டுப் பக்தி இயக்கம் தன்னை ‘நெகிழ்த்திக் கொண்டு’ கோயில்களை வழிபடும் மக்களைத் ‘தன்வயமாக்க’ முயன்று வெற்றி கண்டுள்ளது என்பதே வரலாற்று உண்மையாகும்.

கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டுவரை கற்கட்டுமானக் கோயில்களில் மூதேவி வழிபடப்பெற்றதை முன்னர்க் கண்டோம். ஆனால் ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் ஒரு பேரரசராக உருவான சோழ அரசு இவ்வகையான கட்டடக் கூறுகளையும் தெய்வங்களையும் புறந்தள்ளியது.

தமிழகத்தில் எழுந்த பல்லவ, பாண்டிய அரசுகள் தங்கள் உருவாக்கத்தின் போது சமணம் அல்லது வைணவம் அல்லது சைவம் என வெவ்வேறு காலங்களில் வெவ்வேறு மதச்சார்பு நிலையினை எடுத்தன. ஆனால் அதற்குப் பின்னர் பேரரசாக (ஏகாதிபத்தியமாக) உருவெடுத்த சோழ அரசு, அரச மதமாகச் சைவத்தை மட்டுமே கொண்டிருந்தது. எல்லாவற்றையும் தன்னுள் கரைத்து அல்லது அழித்து மேலெழுதல் என்னும் அதிகார மேலாண்மைக்குச் சைவசமய நிறுவனங்களான கோயில்கள் அவர்களுக்குத் துணைநின்றன. இதனால் கோயில் கட்டட அமைப்பில் இரண்டு மாற்றங்களைச் சோழ அரசு உருவாக்கியது.

பல்லவர்கள் எடுப்பித்த சிவன் கோயில் கருவறை உட்சுவரில் வழிபாட்டிற்குரிய மூர்த்தமாக (திருமேனியாக) சோமாஸ்கந்தப் படிவங்களே வடிக்கப்பெற்றன. சிவபெருமான் உமையுடனும் குழந்தைக் கந்தனோடும் (ச+உமா+ஸ்கந்த =சோமாஸ்கந்த) இருக்கின்ற இந்தப் படிமம் சமணர்களின் துறவு நெறிக்குமாற்றாகக் குடும்பஅமைப்பை நிலைநிறுத்தும் சைவர்களின் முயற்சியாகும். இம்முயற்சிக்கான குறிப்புகளை அப்பர் தேவாரத்தில் நிறையவே காணலாம். ஆனால் சோழ அரசு வடக்கிலும் தெற்கிலும் தன் ஆதிக் கத்தை விரிவு செய்தபோது சைவக்கோயில் கருவறை மூர்த்தங்கள் (திருமேனிகள்) அப்புறப்படுத்தப்பட்டு அருவுருவமான சிவலிங்கம் திருநிலைப்படுத்தப்பட்டது. இது முதல்நிலை மாற்றமாக அடுத்த நிலை மாற்றமாகப் பழைய கோயில்களில் மரியாதை பெற்றிருந்த பழைய தாய்த் தெய்வங்களும் அப்புறப்படுத்தப்பட்டன. சோழர் களின் தொடக்ககாலக் கட்டுமானக் கோயில்களில் சிவபெருமானுக்கு

மட்டுமே கருவறைகள் எடுக்கப்பட்டன. (கி.பி.1012இல் சோழ ஏகாதிபத்தியத்தின் உச்ச கட்ட வெளிப்பாடான தஞ்சைப் பெருவுடையார் கோயிலை முதலாம் இராசராசன் கட்டினான்)

இந்தக் கோயில் அரசதிகாரத்தின் பருண்மையான வெளிப்பாடாக அமைந்தது. தமிழகத்தில் அன்றும் இன்றும் 196அடி உயரமுள்ள விமானம் (கருவறை மேற்பகுதி) அமைந்த கோயில் வேறெதுவும் இல்லை. கோயில் என்பது அரசனின் உடைமை என்று காட்டுவதுபோல அரசனின் பெயரே கோயிலுக்கும் இடப்பட்டது. இக்கோயிலின் முதற் கல்வெட்டு அரசன் கூறுவதுபோல அமைந்துள்ளது. "பாண்டிய குலாசனி (பாண்டியர்களுக்கு இடிபோல் அமைந்தவன்) வளநாட்டுத் தஞ்சாவூர்க் கூற்றத்துத் தஞ்சாவூர் நாம் எடுப்பிச்ச இக்கற்றளி இராஜராஜீச்வரம் உடையார்க்கு" என்பதே அக்கல்வெட்டின் முதல் வாசகமாகும். அதாவது கோயில் என்பது அரசதிகாரத்தின் மறுபக்கமாகவும் துணை அதிகாரம் ஆகவும் செயலாற்றியது என்பதே இதன் பொருளாகும்.

கி.பி.எட்டாம் நூற்றாண்டுத் தொடக்கம் 10ஆம் நூற்றாண்டு இறுதியில் முதலாம் இராசராசன் ஒரு பேரரசை உருவாக்கும் காலம் வரை அரங்கேறிய நிகழ்வுகளே தமிழ்ச் சமூகத்தின் மேல் வைதீகம் பெற்ற வெற்றியை உணர்த்தப் போதுமானவையாகும். பல்லவ அரசின் சரிவு, சோழ அரசின் எழுச்சி ஆகிய இரண்டின் ஊடாகவும் தனக்கெனத் தனிவழி ஒன்றினைக் கொண்ட வைதீகம் வெற்றிகரமாகச் செயல்பட்டது. அந்த வெற்றிக்கான காரணங்களைப் பின்வருமாறு பட்டியலிட்டுக் காணலாம்.

1. கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் சமண, பௌத்த மதங்களிலிருந்து பல்லவ அரச மரபு நிரந்தரமாக வெளியேறியது. மறுதலையாகத் தொடர்ந்து அதனுடைய வீழ்ச்சிக் காலம் வரை வேதப் பார்ப்பனர்களுக்கான விளைநிலக்கொடை, மனநிலக் கொடை ஆகியவை அரசின் தலையாய கடமையாகப் பல்லவ அரச மரபினரால் மாற்றப்பட்டுவிட்டன. வேதக் கல்வியின் குறைந்த படிப்பான 'க்ரமம்' வரை படித்த 'க்ரம வித்தகர்'களுக்கு வழங்கப்பட்ட மனைநிலமும் மனையுமே 'கிராமம்' என்று பெயர்பெற்றன. விளைநிலக்கொடையும் மனைக் கொடையும் வேதக் கல்விக்கான கொடையும் (வேத விருத்தி) வேதத்தின் அங்கங்களுக்கு உரை சொல்லுவோருக்கான நிலக்கொடையும் (பாஷ்ய விருத்தி) கோயிலில் அர்ச்சனை செய்யும் சிவப்பிராமணர்களுக்கு அர்ச்சனா போகமும் அரசாங்கத்தால் வழங்கப்பட்டன. இவையன்றி ஹிரண்ய கர்ப்ப,

கோகர்ப்ப தானங்களும் அரசர்களால் பார்ப்பனர்களுக்கு வழங்கப்பட்டன. ஆக, நஞ்சை நிலத்து உபரியால் உருவான அரசு உருவாக்கம் என்பது மறுபுறமாகத் தமிழ்நாட்டில் வரலாறு நெடுகிலும் பார்ப்பனியத்தைத் தன் முதுகிலே ஏற்றிச் சுமந்து வந்தது. பின்வந்த சோழ அரசர்களும் பாண்டிய அரசர்களும் பல்லவர்களின் இந்த வைதீக ஆதரவுப் போக்கினைச்சில சிறிய மாற்றங்களுடன் பின் பற்றினர். சில நிலைகளில் பெரிதாகவும் வளர்த்தனர்.

2. வேளாண் பொருளாதாரம் என்பது பார்ப்பனர் பூசை செய்யும் பெருங்கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டது. வேளாண் பொருளாதாரக் கட்டமைப்பில் உற்பத்தி சாதியார் மட்டுமின்றி சேவைச் சாதியாரும் கோயிலோடு பிணைக்கப்பட்டனர். 'கோயிலை நம்பிக் குடிகள்', 'கோயிலை நம்பிக் குசவன் பிழைத்தான்' என்பது போன்ற சொல்லாடல்களும் இக்காலத்தில்தான் தோன்றின. கோயில் இல்லா ஊரில் குடியிருக்க வேண்டாம் என்பது ஓர் அறவுரையன்று; ஒரு எச்சரிக்கையாகும். எனவே அது சார்ந்த உற்பத்திச் சக்திகளையும் உற்பத்தி உறவுகளையும் கோவிலோடு சேர்த்தே நாம் பேசியாக வேண்டும். உற்பத்தி உறவுகள் என்பன உழவர், கொல்லர், தச்சர், இடையர் எனக் கோயிலோடு இறுகப் பிணைக்கப்பட்ட முறையாகும்.

3. பல்லவ, சோழ, பாண்டிய மன்னர்கள் மட்டுமல்லாமல் அவர்களுக்கு அடங்கிய வட்டாரத் தலைவர்களும் அரசுக்கு நெருக்கமாக வேண்டி, கோயில்களை எடுப்பித்தனர். பல்லவர் காலச் சைவத்தை மேலும் பார்ப்பனியமயமாக்க சோழ அரசு செய்த மாற்றங்கள் குறிப்பிடத்தகுந்தன. அவற்றுள் ஒன்று. இயற்கை உரத்தின் (மூல வளத்தின்) தெய்வமான மூதேவியினை வைதீக அரங்கிலிருந்து (பெருங்கோயில் உள்ளிருந்து) வெளியேற்றியதாகும். இம்மாற்றத்திற்கான காரணம் அரசு உருவாக்கத்திற்கு அடிப்படையான பண்பாட்டுத் தேவையாகும். விளைந்த நெல்லிற்கும் அதனால் பெற்ற பொன்னிற்கும் இலக்குமி (திருமகள்) தெய்வமாவாள். ஆனால் இலையும் தழையும் சாணமும் சேறுமான மண் சார்ந்த அழுக்கினை உரமாக மாற்றும் மூதேவி (மூத்த தேவி)த் தெய்வம் மூலவளத்தின் தெய்வமாகும். இன்னும் சொல்லுவதானால் நிலத்தின் மீதான முதல் உரிமை நிலத்துக்கு வளத்தினைத் தரும் அந்தத் தெய்வத்திற்கே உரியதாகும். நெல்லைப் போலப் பிரித்தெடுக்க முடியாதபடி நிலத்தின் மீது உரமும் உரிமையும் உடைய தெய்வத்தினை, நிலத்தின் மீது முற்றுரிமை கொண்டாடும்

அரசதிகாரத்தால் சகித்துக் கொள்ள இயலவில்லை. முதலாம் இராசராசனின் மெய்க்கீர்த்தி

"திருமகள் போலப் பெரு நிலச் செல்வியும்
தனக்கே உரிமை பூண்டமை மனக்கொள"

என்றுதான் தொடங்குகிறது. செல்வங்களையும் நிலத்தையும் தான் ஒருவனே கொள்ள வேண்டுமென்று அரசன் விரும்புகின்றான். விளைவு தரும் நிலத்தைப் பெண்ணாக உருவகிப்பது மரபு. நிலத்தின் மீதான முற்றுரிமையினைத் தாமே அனுபவிக்க விரும்பிய பிற்காலச் சோழ, பாண்டிய மன்னர்கள் தங்கள் மனைவியருக்கு 'அவனி முழுதுடையாள்', 'புவன முழுதுடையாள்', 'தரணி முழுதுடையாள்', 'மூவுலகுடையாள்', 'திரிபுவன மாதேவி' என்று பட்டப் பெயர்கள் இட்டுக் கொண்டதற்கு ஏராளமான கல்வெட்டுச் சான்றுகள் உள்ளன. இந்தப் பின்னணியில் விளைநிலத்தின் முதல் தேவியான மூத்த தேவியின் வழிபாடு பெருந்தெய்வக் கோயில்களிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்டதற்கான காரணத்தை நாம் அறிந்து கொள்ளலாம். அதாவது இயற்கை என்னும் மூல ஆதாரத்தை அதிகார மையங்கள் முழுமையாக வெற்றி கொள்ளும் போதே அரசு உருவாகின்றது என்பதை இங்கே எண்ணிப் பார்க்க வேண்டும்.

4. சோழ அரசு ஒரு பேரரசாக உருவாகிற போது சைவ சமயம் அரச மதமாயிற்று. ஆனால் அது திருநாவுக்கரசர் கட்டமைத்த தமிழ்ச் சைவமாக அமையவில்லை. மாறாகத் திருஞானசம்பந்தர் கட்டமைத்த வேள்வியினை மையம் கொண்ட 'வைதீக' சைவ சமயமாக இருந்தது. அதாவது வேள்விச் சாலை(யாக சாலை)ப் பொறுப்பிலிருந்த பார்ப்பனர்கள் கருவறைப் பூசை செய்யும் சிவப்பிராமணர்களாகவும் மாறிக் கொள்ள அது வழிவகுத்தது. இந்த வடமொழிச் சார்பு பற்றியே சோழ மன்னர்களின் சைவ குருமார்கள் காஷ்மீரத்துப் பண்டிதர்களாக அமைந்தனர். எனவே கோயிலுக்குள் யாகசாலைக்கும், கருவறைக்குமான உறவு இன்றளவும் பிரிக்க முடியாததவையாயிற்று. தஞ்சைக் கல்வெட்டுக்களில் காணப்படும் அரசர்களின், சைவ குருமார்களின் பெயர்கள் எதுவும் தேவாரத்திலிருந்து பெறப்படவில்லை. மாறாக, வடமொழிப் பெயர்களாக உள்ளன. இந்த வைதீகச் சார்பு பற்றி நிகழ்ந்த மற்றொரு மாற்றத்தை முன்னரே கண்டோம். எல்லாவற்றையும் ஒரு தரப்படுத்துதல் அல்லது ஒருமுகப்படுத்துதல் என்பது அதிகார மையங்களின் செயல்பாடாகும். இதன் வழியாக, 'ஒருவனே அரசன்' என்பது போல இறைவனுக்கும் ஒரே சிவலிங்கத் திருமேனியை சோழ அரசு கற்பித்தது. தொடக்க

காலப் பல்லவர்களின் சிவன் கோயில்களில், கருவறையின் உட்புறச் சுவரில் சிவமூர்த்தங்கள் செதுக்கப்பட்டிருந்தன. இன்றளவும் காஞ்சிபுரம் கைலாசநாதர் கோயிலிலும் திருத்தணி வீரட்டானேசுவரர் கோயிலிலும் அவ்வகையான மூர்த்தங்களைக் காணலாம். ஆனால் சோழ நாட்டுக் கோயில்களிலும் சோழர்களால் வெற்றி கொள்ளப்பட்ட பாண்டிநாட்டுக் கோயில்களிலும் சிவ மூர்த்தங்கள் அகற்றப்பட்டு சிவலிங்கம் நடப்பட்டது. சிவலிங்கம் என்பது உருவமும் அல்லாத அருவமும் அல்லாத அருவுருவத் திருமேனி என்று கூறப்பட்டது. ஆனால் மக்களின் உருவவழிபாட்டு உணர்வினை ஈடுசெய்வதற்காகக் கருவறைச் சுவரின் மேற்கு தேவகோட்டத்தில் லிங்கோற்பவ திருமேனிகள் அமைக்கப்பட்டன. இது சிவலிங்கத்திற்குள் உருவம் செதுக்கப்பட்ட வடிவமாகும். தேவாரம் கூறும் ஏனைய வடிவங்கள் திருவிழாவிற்குரிய 'ஊர்வலத்' (உற்சவத்) செப்புத் திருமேனிகளாக வெண்கலத்தில் வடிக்கப்பட்டன. கருவறையில் சிவலிங்கம் மட்டுமே நிலை கொண்டது. சோழர்கள் பின்பற்றிய காஷ்மீரிய சைவ நெறியிலிருந்து இது உருவாகியிருக்க வேண்டும். சோழர் காலத்தில் சைவம் மேலும் மேலும் வைதீக மயப்படுத்தப்பட்டதற்கு மீண்டும் ஒரு சான்றினை எடுத்துக் காட்டலாம். கி.பி.11ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் முதலாம் இராசேந்திரன் எடுப்பித்த கங்கை கொண்ட சோழபுரத்துக் கோயிலில் மிக நேர்த்தியாகப் பெரிய அளவில் வடிக்கப்பட்ட சரஸ்வதி (கலைமகள்) சிற்பம் காணப்படுகிறது. திராவிடத் தெய்வமான 'மூதேவி' மதிப்பிழந்த இரண்டு நூற்றாண்டுகளுக்குப் பின் 'சரசுவதி' என்ற 'வைதீகப் பெண்' தெய்வம் கோயிலுக்குள் நுழைக்கப்பட்டது. தோற்றக் காலத்தில் வெள்ளைச் சேலை உடுத்திய சரசுவதி, சமண மரபில் பிறந்த 'வாக்தேவி' (சொற்களின் தலைவி) ஆவாள். இத்தெய்வத்தையே சிந்தாமணிக் காப்பியத்தில் 'நாமகள்' என்று திருத்தக்கத் தேவர் குறிக்கின்றார். சமண மரபிலிருந்து வைதீகத்தால் திருடப்பட்டு சரஸ்வதி (சரஸ்-பொய்கை: பொய்கையிலுள்ள வெள்ளைத் தாமரையில் வதிபவள்) எனப் பெயரிடப்பட்டு சைவக் கோயிலுக்குள் நுழைக்கப்பட்டாள்.

5. கோயில்களின் வழியாகச் சமூக உளவியலைத் தம் கட்டுக்குள் வைத்திருக்கக் கைக்கொண்ட மற்றொரு உத்தி, நந்தா விளக்கு வழிபாடாகும். தொல் திராவிட நாகரித்தின் குறியீடுகளில் ஒன்றான விளக்கு, பெண்களின் முதன்மையான ஆன்மீக வெளிப்பாடாகும். கோயில்களை அதிகாரத்தின் நிழல்களாக்கிய சோழ அரசு ஆன்மீகக்

குறியீடான விளக்கினை ஒரு பண்பாட்டுக் கருவியாக மாற்றிற்று. கோயில்களில் கருவறையும் பிற தெய்வத் திருமேனிகளின் முன்னரும் 'அந்தியும் பகலும்' விளக்கெரிய வேண்டுமென்று ஒரு பொது நம்பிக்கை உருவாக்கப்பட்டது. கோயில் தேவரடியார் பணிகளில் குடவிளக்கு ஏந்திச் சுற்றிவருதலும் ஒன்றாக ஆக்கப்பட்டது. கோயில்களின் அளவும் தேவையும் கருதி விளக்குகளின் எண்ணிக்கைக் கூடிக்கொண்டே போயின. கோயிலுக்குள்ளே ஏற்றப்படும் விளக்குகள் 'நந்தா விளக்கு', 'நொந்தா விளக்கு', 'வாடா விளக்கு' எனப் பெயரிடப்பட்டது. கோயிலுக்கு விளக்கெறிக்க கொடையளிப்பது அறமாகக் கருதப்பட்டது. முற்காலச் சோழர் காலத்தில் அரச குடும்பத்தைச் சார்ந்த பெண்களே இப்பணியில் முன்னணி வகித்த செய்தியினை கல்வெட்டுக்களிலிருந்து ஆ.வேலுப் பிள்ளை எடுத்து விளக்குகின்றார். "அரசி அல்லது அரச குமாரி விளக்கு வைத்ததைக் கூறுவதாகப் பத்துச் சாசனங்கள் வரையிலே கிடைத்துள்ளன. முதலாம் ஆதித்தனோடு உடன் பிறந்த தங்கையான நங்கை வரகுண பெருமானார், வாணர் குலத்துப் பிருதுவிபதி மகள் குந்தவையான வானமாதேவியார், அபராசிதவருமர் தேவியார் மாதேவியடிகள், பெரும்பிடுகு முத்தரையர் மணவாட்டி நங்கை தயாநிதியார், முதலாம் ஆதித்தனுடைய முதல் தேவி இளங்கோன் பிச்சி, முதலாம் ஆதித்தனுடைய இன்னொரு தேவி காடுபட்டிகள் தமர்மேத்தியார் திரிபுவன மாதேவி முதலியோர் அப்பெண்களுட் சிலர். முதலாம் ஆதித்தனுடைய வைப்பாட்டியான நங்கை சாத்த பெருமானாரும் விளக்கு வைத்துள்ளார். சிற்றரசனுடைய வைப்பாட்டியொருத்தி விளக்கு வைத்ததற்கும் சான்றுண்டு. அரசியரின் தாய் விளக்கு வைத்ததைக் கூறும் சாசனங்கள் இரண்டு கிடைத்துள்ளன" (ஆ.வேலுப்பிள்ளை, சாசனமும் தமிழும், பக்.142-143). இவ்வாறு மனைக்கு விளக்காகிய பெண்கள் விளக்கேற்றும் அறத்தின் மூலமாகக் கோயிலின் கண்ணிற்குப் புலனாகாத அதிகாரத்தின் கீழ்க்கொண்டு வரப்பட்டனர். 'திருவிளக்குப் பூசை' என்ற பெயரில் இந்த அதிகாரம் இன்றுவரை தொடர்ந்து வருகின்றது.

திருவிளக்கு வழிபாடு அரசுருவாக்கத்திற்கு மற்றொரு வகையிலும் துணை செய்தது. ஒரு விளக்கிற்கு நாள் ஒன்றிற்குத் தேவைப்படும் நெய் 'உழக்கு' என்ற அளவு நிருணயிக்கப்பட்டது. இந்த நெய் அளக்கும் பொறுப்பிற்காக இடையர்களிடம் (மன்றாடி களிடம்) விளக்கு ஒன்றிற்கு 32 பசு அல்லது 96 ஆடுகள் கொடுக்கப்பட

வேண்டும் என்ற அளவும் நிருணயிக்கப்பட்டது. இந்தப் பசுக்களை அல்லது ஆடுகளைப் பேணும் பொறுப்புடைய இடையர்களுக்குக் கூலி எதுவும் தரப்படுவதில்லை. பெற்றுப் பெருக்கிய கால்நடைகளே அவர்களுக்கான ஆதாயமாகும். பிற வகை ஊதியமின்றிப் பணி யாற்றியதால் இவர்கள் ' வெட்டிக் குடிகள்' என அழைக்கப்பட்டனர். அவர்கள் பெற்றுக் கொண்ட ஆட்டின் வகைக்கு, ' சாவா மூவாப் பேராடு' என்று பெயர். அதாவது 96 என்ற எண்ணிக்கை குறையாமல் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்பது அதன் பொருள்.

இதன் விளைவாக வேளாண்மைக்கான உரம் உற்பத்தி செய்யும் கால்நடை வளர்ப்பும், கால்நடை வளர்ப்போரும் அரசதிகாரத்தின் கீழ்க் கொண்டு வரப்பட்டனர். இவ்வகையில் தாராளமாகக் கிடைத்த பால், தயிர், நெய் ஆகியன கோயில்களில் தாராளமாகப் புழங்கப் பட்டன.

"*பால் நெய் ஆடுவர் பாலைத் துறையரே*" (5:164:1)

என்றும்

"*ஆவினுக்கு அருங்கலம் அரன் அஞ்சு ஆடுதல்*" (5:11:2)

என்றும் திருநாவுக்கரசர் மகிழ்ச்சியோடு குறிப்பிடுகின்றார். 'ஆவினைந்து' என்பதனை வடமொழியில் 'பஞ்ச கவ்வியம்' என்று குறிப்பர். ஆக ஒரு காலத்தில் பால் - இறைச்சி ஆகியவற்றிற்கான உற்பத்திச்சாதியாய் விளங்கிய கால்நடை வளர்ப்போரை அரசதிகாரம் கோயிலை முன்னிறுத்திச் சேவைச் சாதியாராக மாற்றியது.

விளக்கு வழிபாடு அரசின் கையில் வலிமையான கருவியாகும் என்பதனை வேறொரு வகையிலும் புரிந்து கொள்ளலாம். தொடக்க காலத்தில் தனிநபர்களின் வேண்டுதல்களாகக் கோயில்களில் விளக்குகள் ஏற்றப்பட்டன. அடுத்து வந்த காலத்தில் அரசனது வெற்றிக்காகத் (உடையார் ஸ்ரீ ராச ராஜதேவர் கோழிப் போரின் ஊத்தை அட்டாமல் கடவ... என்பது கல்வெட்டுத் தொடர்) திருவிளக்குகள் ஏற்றப்பட்டன. பின்னர் தனிநபர் குற்றங்களுக்குரிய தண்டனையாகவும் விளக்கேற்றுதல் ஊர்ச் சபையால் விதிக்கப் பட்டது.

கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் முதல் பத்தாம் நூற்றாண்டின் இறுதி வரை தமிழகத்தில் வைணவத்தின் நிலைபாடு என்னவாக இருந்தது என்பதையும் நாம் கவனித்தாக வேண்டும். பல்லவ அரச மரபு, தமிழ் அரசாக எழுவதற்கு முந்தியவர்களே முதலாழ்வார் மூவரும். இவர்கள் மூவரும் தொண்டை மண்டலப்

பகுதியைச் சேர்ந்தவர்கள் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இவர்கள் பாடல்களில் (பாசுரங்களில்) பல்லவ அரச மரபு பற்றிக் குறிப்பு ஏதும் இல்லை. மொத்தத்தில் ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களில் இரண்டு கட்ட வளர்ச்சி நிலைகளையே நாம் பார்க்க முடிகிறது. ஒன்று பாகவதக் கதைகளை (கிருஷ்ணாவதாரத்தின் ஆய்ப்பாடிக் கதைகளை) முன்னிறுத்திய முதற் கட்டமாகும். இரண்டாவது இராமாயணம்-மகாபாரதம் என்ற பெருங்கதையாடல்களை முன்வைத்த காலப் பகுதியாகும். மூன்றாவது கீதைஉரைத்த கண்ணனை முன்னிலைப் படுத்தியது 19ஆம் நூற்றாண்டுப் பிராமணியமும் அதற்குப் பின்னர் வந்த சர்.பி.இராதாகிருஷ்ணனும் ஆவர். 12 ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களிலும் கீதையைப் பற்றிய குறிப்பு, "மாயன் அன்று ஓதிய வாக்கு" எனத் திருமழிசை ஆழ்வாரின் ஒரே ஒரு பாசுரத்தில் மட்டுமே வருகின்றது என்பது நிகழ்கால 'இந்துக்களுக்கு' அதிர்ச்சியூட்டும் உண்மையாகும். சிவப்பிராமணர்களைப் போலவே வைணவ அர்ச்சனைப் பிரிவினரான 'பட்டாச்சாரியர்களும்' கலப்புச் சாதியினரே ஆவர். (இதனைப் பின்னர் விளக்கலாம்) ஆனால் (ஸ்மார்த்த) வைதீகம் அதற்குள்ளும் வேலைசெய்தது. தன் சாதி மேலாண்மையினை மறு உற்பத்தி செய்து கொண்டது.

வைணவக் கோயில்களில் கருவறையில் பூசனை செய்வோரில் ஒரு பிரிவினர் தங்களை 'வைகானசர்' எனக் கூறிக்கொண்டனர். அதாவது தங்களை 'விகானஸ்' என்னும் முனிவர் (ரிஷி) மரபில் வந்தவர் என்றும் தாங்கள் திருமாலைத் (விஷ்ணுவைத்) தவிர வேறு கோலங்களை (மூர்த்தங்களைத்- திருமேனிகளை)ப் பூசனை செய்யமாட்டோம் என்றும் வாதிட்டனர். இதன் உண்மையான பொருள் என்னவென்றால் 'ஆழ்வார்கள்' என்ற பெயரில் "கோயிலுக்கு உள்ளாகத் திருநிலைப்படுத்தப்பட்ட சந்நிதிகளை ஏற்றுக் கொள்ள மாட்டோம்" என்பதே ஆகும். பல்வேறு சாதிகளிலும் மனிதராகப் பிறந்து திருமாலைப் பாடிப் புனிதராக மாறிய ஆழ்வார்களைச் சாதிமேலாண்மை உணர்வுடன் போற்ற மறுத்தது 'வைகாசனம்' ஆகும். இவர்களுக்கு எதிராகக் கிளர்ந்தெழுந்து ஆழ்வார்களைக் 'கொண்டாடிய' மறுதரப்பினர் தங்களைப் 'பாஞ்சராத்ரிகள்' என அழைத்துக் கொண்டனர். இந்த முரண் இன்றுவரை மண உறவுகளிலும் நிலைத்து நிற்கின்றது என்பது குறிப்பிடத்தகுந்த செய்தியாகும்.

"வைகாசனம் ரிஷிப்ரோக்தம்", "பாஞ்சராத்ரம் வேதப் ப்ரோக்தம்" (வைகானசம் முனிவர் வழிப்பட்டது, பாஞ்சராத்திரம் வேதவழிப்பட்டது) என்பதே வைணவர்களின் நம்பிக்கையாகும். பாஞ்சராத்திர ஆகமங்களை இறைவனே ஐந்து இரவுகளில் வெளிப் படுத்தி அருளினான் என்பது பாஞ்சராத்திரிகளின் நம்பிக்கையாகும்.

ஆனால் நடைமுறையில் பெறப்பட்ட உண்மை என்பது ஆழ்வார்களின் புனிதத்தை வைகாசனர் ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்து விட்டனர் என்பதேயாகும். அன்றைய அரசதிகாரம் அவர்களையே ஆதரித்திருக்க வேண்டும். இல்லையென்றால் பாஞ்சராத்திரப் பெரும்பான்மையரை எதிர்க்கும் தைரியம் அன்று சிறுபான்மை யினருக்குக் கிடைத்திராது. பிராமணியத்திற்கு உள்ளும் வைதீகம் பிறப்பு வழி மேன்மையினைப் பேசி வருகின்றது என்பதால் தமிழ்நாட்டு வைணவக்கோயில்களில் இதுவே இன்றுவரை நடை முறையிலுள்ளது.

வைகாசனப் பிராமணருக்கும் பாஞ்சராத்திரப் பிராமணருக்கும் இடையிலான மற்றொரு வேறுபாடு வைணவ முத்திரை (சமாச்ரயணம்) பெறுதல் ஆகும். ஒரு வைணவ ஆசாரியனை அணுகி தீயில் சுடப்பட்ட சங்கு சக்கரப் பொறிகளை அவர் வழி இரண்டு தோள்களிலும் ஒரு வைணவன் பொறித்துக் கொள்ள வேண்டும். இந்தத் தீட்சையினைப் பாஞ்சராத்திர பிராமணர்கள் பெற்றுக் கொள்வர்.

"தீயிற் பொலிகின்ற செஞ்சுடராழி
திகழ்திருச் சக்கரத்தே நின்
கோயிற் பொறியாலே ஒற்றுண்டு
குடிகுடி ஆட்செய்கின்றோம்" (பெரியாழ்வார் திருமொழி திருப்பல்லாண்டு: 1:7)

என்பது பெரியாழ்வாரின் பாசுரம். ஆழ்வார்களையும் அவர்களது 'புனிதப்' பாசுரங்களையும் ஏற்றுக் கொள்ளாத வைகாசனப் பிராமணர்கள், மற்றவர்களை (அதாவது பாஞ்சராத்திரிகளையும், வைணவ தீட்சை பெறுகின்ற மற்ற சாதிக்காரர்களையும்) 'ராமானுஜ மதஸ்தார்' என்று குறைவாகவே குறிப்பிடுவர்.

சிவப் பிராமணர்களைப் போலவே வைணவப் பிராமணரும் கலப்புச் சாதியினராகவே உருவாயிருக்க வேண்டும். பிராமணர்கள் கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டளவிலேயே பிற சாதிகளில் பெண் கொண்டனர் என்றும் பிராமணப் பெண்களைப் பிற சாதியினர் மணந்து கொண்டனர் என்றும் சி.மீனாட்சி குறிப்பிடுகிறார். பேரா.ந.சுப்பிரமணியனும் இக்கருத்தை ஏற்றுக் கொள்கிறார். சமூக

அடுக்குகளின் படி 'மேல்' சாதி ஆண் ஒருவன் 'கீழ்' சாதிப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்வது 'அனுலோமம்' என்றும் 'கீழ்' சாதி ஆண் ஒருவன் 'மேல்' சாதிப் பெண்ணைத் திருமணம் செய்வது 'பிரதிலோமம்' என்றும் வடசொற்களால் குறிக்கப்பட்டன. தமிழிலும் ஏனைய திராவிட மொழிகளிலும் கூட இவ்வழக்கத் தினைக் குறிக்கும் சொற்கள் இல்லை. எனவே இந்த நடைமுறை இடம்பெயர்ந்து வந்த பிராமணர்களாலேயே உருவாக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும்.

பிரதிலோமத் திருமண உறவுகளால் தங்கள் மனித வளத்தைப் பெருக்கிக் கொண்ட பிராமணர் சாதிப்புனிதம் x சாதி இழிவு ஆகியவற்றை நிலைநிறுத்த மற்றொரு வேலையினைச் செய்தனர். வேள்விச் சாலையில் வேத மொழியினையும் கோயிற் கருவறைக்குள் வடமொழியினையும் அரசதிகாரத்தின் துணையோடு கொண்டு சென்ற பிராமணர்கள், தங்கள் வீட்டு மொழியாகச் சமஸ்கிருதத்தை (வடமொழியை)க் கொள்ளவில்லை. விளைநிலமும் மனையும் அளித்த பல்லவ, சோழ மன்னர்களை நோக்கி வடநாட்டிலிருந்து விரைவாக இடம் பெயர்ந்த பிராமணர்கள் தங்களுடன் பெண்கள் இன்றியே வந்தனர். எனவே அவர்கள் வேறு வழியின்றித் தம்மிலும் 'தாழ்ந்த' சாதிப் பெண்களைத் திருமணம் செய்தபோது, சமஸ்கிருதம் வீட்டு மொழியாக விளங்க இயலாது போயிற்று. ஏனென்றால், தாய்மொழி என்பது அடுத்த தலைமுறையினர்க்குப் பெண்களின் வழியாகவே கடத்தப்படுகின்றது. இதுவே மொழியியல் அறிஞர்கள் ஏற்றுக் கொண்ட உண்மையாகும். சமஸ்கிருதம் பிராமணர்க்குத் தாய்மொழியாகவும் வீட்டு மொழியாகவும் விளங்க இயலாமற் போனதற்கும் இதுவே காரணம். அது மட்டுமன்று. பிராமணர்கள்சாதி ஆதிக்க உணர்வோடும் ஆணாதிக்க உணர்வோடும் பெண்களுக்குச் சமஸ்கிருதக் கல்வியைத் தர மறுத்தனர். 'மேல்சாதி' உணர்வும் 'ஆணாதிக்க' உணர்வும் சேர்ந்த காரணத்தால் 19ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிவரை பிராமணப் பெண்களுக்கு சமஸ்கிருதக் கல்வி மறுக்கப் பட்டிருந்தது. பதினான்காம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த மணவாள மாமுனிகள் தனது 'முமுட்சுப்படி' உரை முன்னுரையில் "ஸ்ரீயஃ பதிப்படி உபயதோஷமுமின்றிக்கேயிருந்தாகிலும் ஸமஸ்கிருத வாக்ய பஹுளமாகையாலே பெண்ணுக்கும் பேதைக்கும் அதிகரிக்கப் போகாமையாலும்" என்று குறிப்பிடுகிறார். இதன்படி பேதைகளைப் போலவே பெண்களும் சமஸ்கிருதக் கல்விக்குத் தகுதியற்றவர்கள் என்று பிராமணர்கள் கருதியது தெரியவருகின்றது.

வேதப் புனிதத்தைப் போலவே சமஸ்கிருதப் புனிதத்தையும் கொண்டாடிய காரணத்தால் முதலில் இடம்பெயர்ந்த பிராமணர்கள் தமிழ்ப் பாடல்களைப் பாடிய ஆழ்வார்களை ஏற்றுக் கொள்ள வில்லை. ஆனால் பின்வந்த பிராமணர்கள் கோயிலுக்குள் ஆழ்வார் திருமேனிகளை (மூர்த்தங்களை)க் கொண்டு வந்தபோது அவர்களின் எண்ணிக்கை வலிமை கருதி 'வைகானசர்' அதனை ஏற்றுக் கொண்டு ஒரே கோயிலுக்குள் ஆழ்வார் சந்நிதிகளில் பாஞ்சராத்திரப் பிராமணரைப் பூசனை செய்ய அனுமதித்தனர். கி.பி.ஒன்பதாம் பத்தாம் நூற்றாண்டுகளில் சோழ அரசு பேரரசாக உருவெடுத்தபோது வைணவக் கோயில்கள் பெரும்பாலும் வைகானசம் சார்ந்தே அமைக்கப்பட்டன. பாண்டி நாட்டில் தாமிரவருணிக்கரைக் கோயில் களில் பெரும்பான்மையானவை வைகாசனக் கோயில்களே.

வைகாசனம் x பாஞ்சராத்திரம் என்ற முரண்பாட்டினை அரசுருவாக்கப் பின்னணியில் நாம் புரிந்து கொண்டாக வேண்டும். தமிழ்நாட்டில் நிலை கொண்ட அரசதிகாரம் ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களின் வழியே 'பாகவத மதம்' என்று மாடுமேய்க்கின்ற இடைச்சாதிப் பிறப்புடைய 'கிருஷ்ணனை' அரசதிகாரம் கொண்டாடத் தயங்கியது இது இயற்கையே. எனவே பல்லவர் காலத்துக் கோயில்களிலும் பின்னர் சோழர் காலத்துக் கோயில்களிலும் 'அரசப் பிறப்புடைய' திருமாலின் திருமேனிகளே கரண்ட மகுடத்துடன் (அரசத் திருமுடிகளுடன்) வடிக்கப்பட்டன. திருமகள், நிலமகள் என்னும் இரு மனைவியருடன் இடுப்பில் நாந்தகம் என்னும் வாளும், காலடியில் கதையும் தலையில் கரண்ட மகுடமும் உடைய இந்தக் கோலமே அரசதிகாரத்துடன் பொருந்தி நிற்பதாகும்.

தொடக்க காலப் பல்லவர் செப்பேடுகள் அனைத்துமே வைகாசனர்களைக் குறிப்பிடுவதால் அவர்களே முதலில் தமிழகத் துக்குள் வந்த பிராமணர்களாக இருத்தல் வேண்டும். எனவே பாகவதக் கதைகளைப் பாடும் பாசுரங்களை வைகாசனர் பின்னுக்குத் தள்ளியதில் வியப்பில்லை. மற்றொன்றையும் இங்கே குறிப்பிட வேண்டும். ஆழ்வார் பாசுரங்களில் இருந்து பாகவதக் கதைகளைப் பாடும் அதே நேரத்தில், வடமொழிப் புராணங்களில் இருந்தும் அவர்கள் செய்திகளைப் பதிவு செய்தனர். இந்தப் பதிவு பெரியாழ்வார், ஆண்டாள், தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் ஆகிய பிராமணக் குலத்தில் பிறந்த ஆழ்வார்களின் பாசுரங்களில் நிறையவே உண்டு. வடமொழிப் புராணங்களின் படி கருடனின் தாயான விநதை என்பவளை அவளது சகக்களத்தி வெயிலில் நிறுத்திக் கொடுமை

செய்தபோது அவன் தன் தாய்க்குத் தன் சிறகுகளால் நிழல் தருகிறான். இக்கதையினை ஆண்டாள் 'விநதை சிறுவன்' என்று கருடனைக் குறிப்பிடுவதன் மூலம் தமிழில் பதிவு செய்கிறார். இராமானுசர்க்கும் தென்கலை என்ற பெயரில் சாதி இறுக்கம் நெகிழ்வு பெறுவதற்கும் முன்னரே வைதீகம் தன்னை வைணவத்திற்குள் நிலை நிறுத்திக் கொண்டது என்பதே இதன் வழி நாம் கண்டுணரும் வரலாற்று உண்மையாகும்.

ஒரு பேரரசு உருவாகின்றபோது அதற்குச் சார்பான தத்துவ அமைப்பொன்றும் உருவாக வேண்டும். ஆயுத பலத்தின் வழியாகப் பெற்ற அதிகாரமும் உடைமைகளும் சமூகத்தை மேல்கீழ் அடுக்கு களாகப் பிரித்து வைக்கும். பாதிக்கப்பட்ட மக்கட் சமூகம் இந்தப் பிரிவினைகளை எதிர்ப்பின்றி ஏற்றுக் கொள்ளுமாறு மறுதரப்பில் சமயம் சார்ந்த சிந்தனை ஒன்று சமூக உளவியலை வடிவமைத்தாக வேண்டும். சோழ அரசு ஒரு பேரரசாக உருவாகும்போது அந்தப் பணியினைத் தமிழ்நாட்டில் சைவ சமயம் திறம்படச் செய்தது என்பதனைப் பேரா.க.கைலாசபதி 'பேரரசும் பெருந்தத்துவமும்' என்ற கட்டுரையில் எடுத்துக்காட்டியுள்ளார்.

சைவம் என்ற சொல் பல விரிந்த கட்டமைப்புகளை உள்ளடக்கிய ஒரு பெயராகும். 'சைவம் என்பது சிவசம்பந்தமானது' என்னும் கருத்தினைக் கி.பி.பத்தாம் நூற்றாண்டில் எழுந்த திருமந்திரமே முதலில் முன்வைத்தது. இன்று நடைமுறை யிலுள்ளதாகச் 'சொல்லப்பெறும்' சித்தாந்த சைவமானது திருமந்திரத்தை ஒரு தத்துவ (சாத்திர) நூலாக ஏற்காமல் வழிபாட்டு (தோத்திர) நூலாக மட்டுமே கொண்டுள்ளது. இது பண்பாட்டினை முன்னிறுத்தும் ஆய்வாளர்களுக்கு அதிர்ச்சியூட்டும் ஒரு செயலாகும். சோழப் பேரரசுருவாக்கத்துக்குத் துணைநின்றது திருமூலர்க்கு முந்திய சைவ நெறிகளோ, மெய்கண்டார் எடுத்துரைத்த சைவசித்தாந்தமோ அல்ல. உண்மையில் அன்றிருந்த சைவப் பிரிவுகளில் ஒன்றாக லகுலீச பாசுபதத்தினை முன்னிறுத்திக் கொண்டு வைதீகமே (வேதத் தலைமையும் பிராமண மேலாண்மையும்) சோழ அரசின் ஆக்கத் துக்குத் துணையாக நின்றன. இனி இந்தக் கதையினை விரிவாகக் காணலாம்.

'சைவம்' என்ற சொல்லுக்கு இன்று எளிய மக்கள் இயல்பாகக் கொள்ளும் பொருள் 'புலால் தவிர்த்த ஓர் உணவுப் பழக்கம்' என்பதே. அவர்களுக்கு அது ஒரு சமயப் பிரிவின் பெயர் என்பது தெரியாது. சைவர்கள் அல்லாத வைணவப் பிராமணரும் ஸ்மார்த்தப்

பிராமணரும் கொள்கையளவில் புலால் உணவை நீக்கியவர்களே ஆவர். ஆனாலும் புலால் உண்ணாத வழக்கம் சைவர்க்கு மட்டுமே உரிமையுடைது என்று மக்கள் எவ்வாறு ஏற்றுக் கொண்டனர் என்பது விவாதத்துக்குரிய ஒரு செய்தியாகும். ஏனென்றால் 'கொல்லாமை' அறத்தோடு 'புலால் உண்ணாமை' என்னும் கோட்பாட்டினை உலகில் முதன்முதலாக முன்வைத்த மதம் 'சமணமே' ஆகும். 'கொல்லான், புலான் மறுத்தானை' என்று வள்ளுவர் பௌத்த சமணர்களின் ஒழுக்கங்களைப் பேசித் தன் சமணச் சார்பினை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். பௌத்தர்கள் இன்றுவரை 'இறந்த' உயிர்களை உண்பது தவறன்று என்ற போர்வையில் புலால் உணவினை ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். மீன் கடைகளிலும் இறந்த மீன்களையே விலைக்கு வாங்குகின்றனர். பௌத்தவியல் அறிஞரான இராகுலசாங்கிருத்யாயன், 'உயிர்த் துடிப்பற்றுவிட்ட' மீன்களை வாங்கி வருமாறு பௌத்தத் துறவிகள் தங்களின் பணியாளர்களை ஏவியதைக் குறிப்பிடுகின்றார். இந்தப் பின்னணியில் 'கொல்லான் புலால் மறுத்தானைக் கைகூப்பி எல்லா உயிரும் தொழும்' என்ற குறட்பா பௌத்தத்துக்கு எதிரான கண்டனக் குரல் என்று உணர்ந்து கொள்ளலாம். எனவே 'புலால் நீக்கிய உணவுப் பழக்கம்' சமணருடையதே என்பதில் ஐயமில்லை. சைவம் செழித்த யாழ்ப்பாணத்தில் இன்றளவும் புலால் நீக்கிய உணவினை 'ஆரத உணவு' என்றே குறிப்பிடுகின்றனர். ஆரத என்பது சமண இல்லறத்தாரைக் குறிப்பிடும் 'ஆருகதர்' என்பதன் திரிபாகும். எனவே புலால் நீக்கிய உணவு என்ற கோட்பாட்டினையும் நடைமுறையினையும் கொண்டு வந்தவர் சமணரே என்பது வரலாற்று உண்மையாகும்.

வேதகாலப் பிராமணர் வேள்விச் சடங்கினையே முன்னிலைப் படுத்தினர். தனியொரு கடவுட் கோட்பாடோ (Monism or monotheism) உருவவழிபாடோ அவர்களுக்குக் கிடையாது. வேள்வியில் பசு உள்ளிட்ட அனைத்து விலங்குகளையும் அவர்கள் பலியிட்டனர். நரபலியும் (மனித உயிர்ப் பலியும்) கொடுத்தனர் என்பதற்கு வேதத்திலுள்ள சுனட்சேபன் கதை தெளிவான சான்றாகும்.

கி.மு.ஆறாம் நூற்றாண்டில் பிறந்த சமணமே கொல்லாமை என்னும் அறத்தினை முன்வைத்துப் புலால் உண்ணாமை என்னும் வழக்கத்தினையும் உருவாக்கியது என்பதில் ஐயமில்லை. (கள்ளும் கறியும் உண்ட அந்தணப் புலவராகச் சங்க இலக்கியத்தில் பாரியின்

தோழர் கபிலரைப் பார்க்கலாம்). பிராமணர்கள் தமிழகத்துக்குள் நுழையும் (கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கு) முன்னரே சமணர்களின் புலால் உண்ணாத வழக்கத்தைத் தமதாக்கிக் கொண்டனர். எல்லா அதிகார நகர்வுகளும் தமதாக்கம் (Assimilation) என்பதை ஓர் உத்தியாகக் கொள்வதை வரலாறு நெடுகிலும் காணமுடிகிறது. தன்னை வன்மையாக எதிர்க்கும் ஒரு நாடு அல்லது குடி அல்லது குலத்தில் இருந்த அரசர்கள் பெண் கொள்ளுவது இந்த உத்தியின் பாற்பட்டதேயாகும்.

தேவார காலத்திற்குச் சற்று முன்னரே தமிழ்நாட்டில் பாசுபதர், காபாலிகர், காளாமுகர் ஆகியோர் இருந்துள்ளனர். கிறித்துவுக்குச் சற்றுப் பின்னர் காசுமீரத்தில் ஸ்ரீகண்டர் என்பவர் சைவசித்தாந்தத்தை விரிவுபடுத்தினார். இவரது மாணவர், 'லகுலீசர்' என்பவர் இந்தச் சித்தாந்தத்தை மேலும் செழுமைப்படுத்தி 'சோம சித்தாந்தம்' என்னும் தத்துவத்தை முன்னிலைப்படுத்தினார். தமிழ்நாட்டிற்குள் வந்த பாசுபதரும் காளாமுகரும் காபாலிகரும் சோம சித்தாந்தத்தை (ஸ + உமா =சோமா) ஏற்றுக் கொண்டவரே. அவர்களிலும் காபாலிகர் எப்பொழுதும் பெண்களுடன் (காபாலினிகளுடன்) சுற்றித் திரிந்ததனை முதலாம் மகேந்திரவர்மனின் மத்தவிலாசம் என்னும் அங்கத நாடகம் பதிவு செய்துள்ளது. சோம சித்தாந்தத்தை மனத்தில் கொண்டு நாடகத்தில் வரும் காபாலிகனுக்கு 'சத்யசோமோ' என்றும் காபாலினிக்குத் 'தேவசோமோ' என்றும் பெயரிட்டுள்ளான் நாடகாசிரியன்.

பாசுபதர், காபாலிகர், காளாமுகர், லகுலீச பாசுபதர் ஆகியோரைப் பற்றிய விரிவான இலக்கியப் பதிவுகளோ, கல்வெட்டு, சிற்பச் சான்றுகளோ நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. ஒன்றிரண்டு குறிப்புகள் மட்டுமே கிடைக்கின்றன. மா.இராச மாணிக்கனார் லகுலீச பாசுபதரையே 'காளாமுகர்' என்று குறிப்பிடுகின்றார் (பல்லவர் வரலாறு, ப.273).

தொடக்க காலப் பாசுபதரும் காபாலிகரைப்போலக் குருதிப் பலி கொடுத்தவர்களே. சோமசித்தாந்தத்தின் சார்புடையவராகக் காணப்பட்டாலும் அவர்கள் லிங்க வழிபாட்டினர். சிவலிங்கத்தின் ஐந்து முகங்களான அகோரம் (தெற்கு நோக்கியது) சத்தியோஜாதம் (மேற்கு நோக்கியது) வாமம் (வடக்கு நோக்கியது) தத்புருஷம் (கிழக்கு நோக்கியது) ஈசானம் (வடகிழக்கு நோக்கியது) ஆகிய ஐந்தில் ஈசான முகத்தையே முன்னிலையாகக் கொண்டாடுபவர்கள். சென்னைக்கருகில் தமிழக எல்லையை ஒட்டிய ஆந்திரப் பகுதியில்

குடிமல்லம் என்னும் இடத்தில் காணப்படும் சிவலிங்கமே தமிழ கத்தில் கிடைத்துள்ளவற்றில் பழமையானது. இச்சிவலிங்கத்தில் லிங்கக் குறியின் நடுப்பகுதியில் குடைந்து ஒரு மனித உருவம் செய்யப்பெற்றுள்ளது. இந்த வடிவமே பிற்காலத்தில் சிவன் கோயில் கருவறையின் மேற்குப்புற வெளிச்சுவரில் 'லிங்கோற்பவர்' என்ற பெயரில் காணப்படுவதாகும். குடிமல்லம் சிவலிங்கம் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தது என்றும் லகுலீச பாசுபதர்க்கு உரியது என்றும் தொல்லியல் அறிஞர்கள் கருத்துரைக்கின்றனர். மதுரை மாவட்டம் அரிட்டாபட்டி மலை குடைவரைக் கோயிலில் வெளிப்புறச் சுவரில் காணப்படும் உருவம் லகுலீசரே என்று ஐ.கே.சர்மா குறிப்பிடுகின்றார். இக்குடைவரையின் காலம் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டாகும். அதாவது அப்பர் சம்பந்தரின் தேவார காலத்துக்குப் பிந்தியதாகும். எனவே தேவாரகாலத்திற்கு முன்னும் பின்னும் தமிழ்நாட்டில் லகுலீச பாசுபதமே செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது எனத் தெரிகிறது.

தஞ்சைப் பெருங்கோயில் அரசதிகாரத்தின் முதன்மையான வெளிப்பாடு என்பதை முன்னர்க் கண்டோம். அது லகுலீச பாசுபதரின் கொள்கைப்படி கட்டப்பட்டது. கருவறைச் சிவலிங்கம் தத்புருஷமாக அமைய உட்சுற்றின் மூன்று பகுதிகளில் அகோர சிவம், சத்தியோ ஜாதம், வாமசிவம் ஆகிய லிங்கங்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. உட்கூடாக அமைந்த விமானத்தையே ஈசானம் என்கின்றனர்.

முதலாம் இராசராசனின் சைவாசிரியரின் பெயர் தர்மசிவ பண்டிதர் என்றும் முதலாம் இராசேந்திரனின் சைவாசிரியரின் பெயர் ஈசானசிவ பண்டிதர் என்றும் கல்வெட்டுக் குறிப்புகளால் அறிகிறோம். இக்கோயிலில் முதலாம் இராசராசனின் மனைவி இலாடமாதேவி, 'பாசுபதமூர்த்தி' படிமம் ஒன்று எடுப்பித்ததை மற்றொரு கல்வெட்டு கூறுகின்றது. இக்கோயிலில் தேவாரத் திருப்பதியம் பாட நியமிக்கப்பட்ட 48 பேருக்கு சிவதீக்கைப் பெயர்கள் (தீட்சா நாமங்கள்) தரப்பட்டுள்ளன. இப்பெயர்கள் அனைத்தும் அகோரசிவன், வாமசிவன், தத்புருஷசிவன், ஈசானசிவன் என்றவாறு பாசுபத சைவத்தைச் சுட்டுவனவாகவே உள்ளன.

இப்பெயர்கள் எதுவும் தமிழ்ப் பெயராக இல்லை என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. இப்பெயர் வழக்குகளோடு விஜயாலயன் தொடங்கி மூன்றாம் இராசராசன் வரை சோழ அரசர்கள் யாரும் தமிழ்ப் பெயர் கொண்டிருக்கவில்லை என்பதையும் இங்கே நினைவில் கொள்ள வேண்டும்.

நாம் விடை காணவேண்டிய கேள்வி, அரசுருவாக்கத்துக்குத் துணையாகப் பாசுபதம் எவ்வாறு எந்தச் சக்தியால் தகவமைக்கப் பட்டது என்பதே. தொடக்க காலப் பாசுபதர் சுடுகாட்டை வாழ்விடமாகக் கொண்டவர். "சிவகணங்களைக் குளிரச் செய்ய மக்களைப் பலியிடல், இறந்தவர் இறைச்சியைப் படைத்தல் முதலியவற்றில் நம்பிக்கை கொண்டிருந்தனர்" என்பார் மா.இராச மாணிக்கனார் (பல்லவர் வரலாறு, ப.273). ஆனால் அரசின் சார்பாக எழுந்த சைவக் கோயில்கள் குருதிப்பலியிலிருந்தும் புலால் உணவிலிருந்தும் தங்களை முற்றாக விலக்கிக் கொண்டன. இவையிரண்டும் 'சாதிமேன்மையின்' சின்னங்களாக இன்றுவரை வைதீகத்தால் கொண்டாடப்பெறுகின்றன. அதுபோலவே தொடக்க காலச் சைவர்கள் கோயில்கள் (பல்லவர்களின் சில கோயில்கள் விதிவிலக்கானவை) கருவறையில் இராசராசனுக்குப் பின்னரே உருவாயின. காபாலிகரின் (பெண்ணுடன் கூடிய) சோமசித்தாந்தம் லிங்க வழிபாட்டின் ஆணாதிக்கத் தன்மையினால் கைவிடப் பட்டிருக்க வேண்டும். ஸ்மார்த்தப் பிராமணராக வேள்விச் சாலைப் பணியிலிருந்து கொண்டே பிராமணர்களில் ஒரு பிரிவினர் கோயிற் கருவறையினை நோக்கி அருச்சனைப் பிராமணராக (சிவப் பிராமணராக) மாற்றம் பெற்றபோதே இந்தக் 'கைவிடல்' நடை பெற்றிருக்க வேண்டும். கருவறை வெளி பிராமணர்களின் முற்றுரிமையாக ஆக்கப்பட்டபோதே கருவறைக்குள் வடமொழியே அருச்சனை மொழியாயிற்று. அரசதிகாரம் 'வெளி'யினை வரையறுத்தபோது ஸ்மார்த்தம் (வைதீகம்) கருவறைக்குள் வட மொழியினை நுழைத்தது. தமிழ் மொழியினை அப்புறப்படுத்தியது. கோயில்களில் தேவாரத் திருப்பதிகங்கள் கருவறைக்கு வெளி யிலிருந்தே விண்ணப்பம் செய்யப்பட்டன. (இன்று வரை திருப் பதிகங்களின் நிலை அதுதான். பாவம், சைவர்கள்!)

எழுந்து வந்த காலத்திலேயே பாண்டிய சோழ அரசதிகாரங்கள் (ஸ்மார்த்தர் தலைமையேற்ற) வைதீகத்தோடு பண்பாட்டுச் சமரசம் செய்து கொண்டன. பாசுபதர்களின் ஒரு பிரிவான லகுலீச பாசுபதர் புலால் உணவைக் கைவிட்டனர். மாறாக அரசனின் குருமார்கள் (ஆசாரியார்கள்) எனும் தகுதியைத் தக்க வைத்துக் கொண்டனர். சோம சித்தாந்தம் புறக்கணிக்கப்பட்டு பெண்ணின் பாலினத் தாழ்வு கோயிலுக்குள் நிலைநிறுத்தப்பட்டது. 'புலால் உணவு நீக்கம்' என்னும் நெறியைக் கைக்கொண்ட பிறகும் பைரவ வழிபாட்டைப் பாசுபதம் கைவிடவில்லை. தமிழகத்தில் பாசுபத நெறியின் உச்சக்கட்ட வெளிப்பாடுகளில் ஒன்று சிறுத்தொண்டர் கதை ஆகும். பைரவவேடம் தாங்கி வந்த சிவபெருமானுக்காக அவரது ஆணையின் படி தன் ஒரே மகன் சீராளன் என்னும் சிறுவனைத் தாய் திருவெண் காட்டு நங்கை பிடித்துக் கொள்ள, தந்தை-தாய் இருவருமாகப் பிள்ளையை அரிந்து கறி சமைத்துப் படைத்த கதை இது. ஸ்மார்த்தர்கள் கற்கோயிற் கருவறைக்குள் சிவப்பிராமணராகி நுழைந்தபின் கோயில்கள் புலால் நீக்கம் செய்து கொண்டாலும் தஞ்சைப் பெருங்கோயிலில் சிறுத்தொண்டர், திருவெண்காட்டு நங்கை, சீராளதேவர் ஆகியோர்க்குத் திருமேனிகள் வழிபடு படிமங்களாக நிலை நிறுத்தப்பட்ட செய்தியினைக் கல்வெட்டால் அறிகின்றோம். பிற்காலச் சைவம் சிறுத்தொண்டரை மட்டும் ஏற்றுக் கொண்டு சீராளதேவர் வழிபாட்டைக் கைவிட்டுவிட்டது. ஆனால் சிறுத்தொண்டர் கதையும் சீராளன் வழிபாடும் இன்று வரை தஞ்சை மாவட்டத்தில் நாட்டார் தெய்வ வழிபாட்டில் இடம் பெற்றுள்ளன.

கி.பி.ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில் தொடங்கிய கோயில் கலாச்சாரம், பத்தாம் நூற்றாண்டின் இறுதிக்குள் பல்லவ, சோழ, பாண்டிய நாடுகளிலும் வைதீக ஸ்மார்த்தத்திற்குத் தன்னை இரையாக்கிக் கொண்டது. பக்தி இயக்கத்தின் மீது வைதீகம் முழுமையாக வெற்றி பெற்றதற்குத் தஞ்சைப் பெரிய கோயில் ஓர் அடையாளமாகும். அடுத்து வந்த மூன்று நூற்றாண்டுகளில் (கி.பி.1000-1300) ஆற்று நீரைக் கால்வாய்வழிப் பெறும் விளைநிலங்களும், குளத்துநீரைப் பாசனமாகப் பெறும் நிலங்களும் நேரிடையாகவும் மறைமுகமாகவும் கோயிலுக்கே உரிமையாயின. 'கிராமம்' என்ற பெயரில் 'அகரம்' என்ற பெயரிலும் 'பிரம்மதேயம்', 'சதுர்வேதி மங்கலம்' என்ற பெயர்களிலும் வேதப் பிராமணர்களுக்கு குடியிருப்பு மனைகளும் விளை நிலங்களும் பகிர்ந்தளிக்கப்பட்டன. செக்காட்டுவோர், தறி நெசவு செய்வோர், தோட்டப் பயிர் செய்வோர், சலவைத் தொழிலாளர், மருத்துவர், கால்நடை வளர்ப்போர் ஆகிய பிராமணரல்லாதார் மீது கடுமையான வரிகள் விதிக்கப்பட்டன.

"வேளாண் வளர்ச்சியின் விளைவாகக் கோயில் உருவாகி அவற்றுக்கு நிலம் போன்ற நிலைத்த உடைமைகள் உண்டான பின்னர்தான், பிராமணர் கோயில்களோடு இணைந்து, அவற்றின் வழிக் கிடைக்கின்ற பயன்களைத் துய்க்குமாறு முழுக்காலக் கோயில் பணியாளர்களானார்கள்" என்று குறிப்பிடும் மே.து.ராசக்குமார், "சிறு உழவர்களிடமிருந்து நிலங்கள் பறிக்கப்பட்டுப் பிராமணர்களுக்கு

வழங்கப்பட்டதால் எதிர்ப்புணர்வுகளும் கசப்புணர்வுகளும் இருந்து வந்தன. அத்துடன் அவர்கள் உள்ளூரில் வரவேற்கப்படவுமில்லை" என்று மேலும் விளக்குகின்றார் (சோழர் கால நிலைவுடைமைப் பின்புலத்தில் கோயில் பொருளியல், பக்.211,212) சோழர் ஆட்சியின் கடைசிப் பகுதியில் உழுகுடிகள் கலகம் செய்யத் தொடங்கியதற்கு மகேந்திரச் சதுர்வேதி மங்கலத்துக் கல்வெட்டே சான்றாகும். இக்காலகட்டத்தில்தான் கோயிற் பொருளாதாரம் (Temple Economy) சிதையத் தொடங்கியது. கோயில் பொருளாதாரம் சிதையத் தொடங்கிய காலத்தில்தான் தமிழ்நாட்டில் சித்தர் இயக்கம் தோன்றியது.

தமிழ்நாட்டில் சித்தர் இயக்கம் மூன்று நிலைகளில் கால் கொண்டது. வேத எதிர்ப்பு, வேதியர் எதிர்ப்பு, கோயில் எதிர்ப்பு என்பவையே அந்த மூன்றுமாகும்.

"சாத்திரங்கள் ஓதுகின்ற சட்டநாத பட்டரே!
வேர்த்து இரைப்பு வந்தபோது
வேதம் வந்து உதவுமோ" (13)
"மீனிறைச்சி தின்றதில்லை அன்றும் மின்றும் வேதியர்
மீனருக்கும் நீரலோ மூழ்வதும் குடிப்பதும்" (157)
"கோயிலாவது ஏதடா குளங்களாவது ஏதடா"
(சிவவாக்கியர், 34)

என்பன போன்ற சித்தர் பாடல்களே இதற்கு உதாரணங்களாகும். அந்தக் காலப்பகுதியில் நிலை பெற்றுவிட்ட அதிகார நிறுவனங்களான வேதம், பார்ப்பனர், கோயில் ஆகியவற்றை எதிர்த்தே சித்தர் மரபினர் கலகம் செய்யத் தொடங்கினர். சித்தர்களில் பெரும்பாலோர் எளிய மக்களின் மருத்துவர்களாக விளங்கி யிருக்கின்றனர். இதுவே சித்தர் மரபின் பரவலுக்கும் செல்வாக்கிற்கும் காரணமாயிற்று. சாதி அடுக்கு முறையினை (அந்தக் காலத்தில் தத்துவார்த்த ரீதியிலாவது) இராமானுசருக்குப் பின்னர் வந்த வைணவம் ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்தது. எனவே சித்தர்களின் கலக மரபு சைவத்திற்கு உள்ளிருந்தே தொடங்கியது. சோழப் பேரரசு சைவத்தையே தன்னுடைய அரச மதமாகக் கொண்டிருந்தது. எனவே அரசதிகார எதிர்ப்பு என்பது சித்தர்களின் மரபில் சைவத்திற்கு உள்ளிருந்தே தோன்றியது. இது தவிர்க்க இயலாது ஒரு முரண்பாடாகும்.

பண்பாட்டு வரலாற்றில் விடை காண முடியாதவாறு நமக்கு எஞ்சி நிற்கின்ற ஒரு கேள்வி, சித்தர்கள் புலால் உணவு உண்டார்களா? இல்லையா? என்பதாகும். சோழ அரசர்களின் காலத்தில் நிலை

பெற்றுவிட்ட புலால் உண்ணாமை வழக்கத்தினைப் பெரும்பாலான சித்தர்கள் ஏற்றுக் கொண்டனர். எனவேதான் 'ஜீவன்' என்னும் உயிர்ப் பொருளினை (உயிரினங்களின் கொம்பு, ஈரல் போன்ற பொருள்களை) சித்தர் மரபு தத்துவ மரபில் ஏற்றுக் கொள்ளத் தயங்கியது. ஆனால் மருத்துவச் சித்தர்கள் அவற்றை ஏற்றுக் கொண்டனர். இந்தப் பண்பாட்டு மாற்றம் குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாகும். அவர்கள் வடநாட்டில் பிறந்து வளர்ந்த நாத சித்த மரபினை (சம்பிரதாயத்தை) ஏற்றுக் கொண்டு ஒரு வகையான யோக நெறியினை முன் வைத்தனர். 'கோரக்க நாதர்' என்னும் சித்தரை இவர்கள் தங்கள் சம்பிரதாய முதல்வராக முன் நிறுத்தினர். அரசதிகாரத்திற்கு எதிராகத் துறவுச் சித்தர்களின் பள்ளிப்படையினை (சமாதியினை) கோயில் வழிபாட்டிற்கு எதிராக இவர்கள் வழிபடத் தொடங்கினர். சமணத் துறவிகளின் மலைக் குகைகள் அதிட்டானம் எனக் கல்வெட்டுக்களில் குறிக்கப்படுகின்றன. இவர்களோ துறவிகளின் சமாதிகளை 'அதிஷ்டானம்' என அழைக்கத் தொடங்கினர். அவற்றை வழிபடவும் செய்தனர்.

சோழர் ஆட்சியின் வீழ்ச்சிக்குப் பின் பிறந்த சைவப் பெருமடங்கள் நாத சம்பிரதாயத்தோடு பண்பாட்டுச் சமரசம் செய்து கொண்டன. சோழ அரசின் வீழ்ச்சியோடு கோயில்களில் வேள்வி செய்யும் ஸ்மார்த்தப் பிராமணர்களின் அதிகாரம் குறைந்து அர்ச்சனை செய்யும் சிவப்பிராமணர் அதிகாரம் கூடியது . வேறு வகையில் சொல்லுவதானால் சைவம் வேதத்தைப் பின்னுக்குத்தள்ளிவிட்டு ஆகமங்களை முன்னுக்கு நிறுத்தியது. இதன்வழி கோயில் ஆட்சியதிகாரத்தில் வைதிகப் பிராமணர்களின் அதிகாரக் கட்டமைப்பு தளர்ந்து வேளாளர்களின் அதிகாரம் பெருகியது. கோயில் நிலங்கள் அனைத்தும் வேளாளர்களால் மேற்பார்வை செய்யப்பட்டதே இதற்குக் காரணமாகும். வைதிகத்தை பிராமணர்கள் ஓர் அதிகாரமாகக் கட்டமைத்தது போல வேளாளர்கள் மெய்கண்டாரின் சித்தாந்தச் சைவத்தை முன்நிறுத்தி சைவம் என்ற அதிகாரத்தை உருவாக்கினர். ஆனாலும் சித்தாந்த சைவம் வேதத்தின் மேலாண்மையிலிருந்து வடமொழியின் செல்வாக்கிலிருந்தும் விடுபட இயலாமல் தத்தளித்தது. பதி, பசு, பாசம், தனு, கரணம், புவனம், போகம் என தத்துவக் கலைச் சொற்களெல்லாம் வடமொழியில் தான் அமைந்தன. சித்தாந்தச் சைவம் தன்னை ஒரு பிராமண எதிர்ப்பு மதமாகக் காட்டிக் கொள்ளும் முயற்சி பெரிய வெற்றியினைப் பெற்றுவிடவில்லை. (இக்காலச் சைவத்திலும் இதற்கு இரண்டு உதாரணங்களைக்

காட்டலாம். பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் திராவிட மாபாடியம் எழுதிய சிவஞான முனிவர் சைவர்களை 'சத்சூத்திரர்' என ஏற்றுக் கொள்கிறார். அதாவது வர்ணக் கோட்பாட்டின்படி 'சூத்திரர்கள்', சாதி மேலாண்மை காரணமாக 'உயர்ந்த (சத்) சூத்திரர்' என்பதே இதன் பொருளாகும். பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் கடைசிப் பகுதியில் வந்த ஆறுமுக நாவலரும் சாதி அடுக்குமுறையில் நம்பிக்கை வைத்தவர். அவருக்குச் சற்று இளையவரான யாழ்ப்பாணத்தைச் சார்ந்த காசிவாசி செந்தில்நாத ஐயர் சைவ வேதாந்தம், தேவாரம் வேதசாரம் என்ற இரண்டு நூல்களை எழுதினார். ஆகமங்களின் வழியாக விடுபடத் துடித்த சைவத்தை மீண்டும் வேத அதிகாரத்தின் கீழ்க் கொண்டு வருவதே அவரது நோக்கமாக இருந்தது).

'பக்தி இயக்கம்' என்ற சொல்லாடல், இந்திய வரலாறும் குறிப்பாகத் தென்னிந்திய வரலாறும் கற்பிக்கின்ற ஆசிரியர்கட்கும் கற்கின்ற மாணவர்கட்கும் மிகப்பெரிய ஒரு வரலாற்றுப் 'பிரமை' (Illusion)யினைத் தோற்றுவிக்கக் கூடியதாகும். ஏனென்றால் பக்தி இயக்கம் என்பதன் தோற்றுவாய் தமிழ்நாடேயாகும். வேத அதிகாரத்தை முன்னிறுத்திய ஒரு பண்பாட்டுக்கு எதிராகவே வடநாட்டில் சமண, பௌத்த மதங்கள் தோன்றின. இவை இரண்டுக்குமான பொதுமைக்கூறு 'பிறப்பு வழிப்பட்ட மேலாண் மையினை' இந்த இரண்டு மதங்களும் நிராகரித்தன என்பதேயாகும். எனவே இவை 'அவைதீக' மதங்கள் என்று பேசப்பட்டன.

இந்த இரண்டு மதங்களும் தமிழ்நாட்டிற்குள் நுழைந்தபோது இங்கு 'அரசு' என்னும் நிறுவனம் ஒரு வலிமையான அடிப்படையில் நிலைகொண்டிருக்கவில்லை. உற்பத்திச் சக்திகள் பெரிய அளவில் வளர்ச்சி பெற்றிருக்கவில்லை. பெரிய சந்தைக்கான உற்பத்திப் பொருளாக அன்று உப்பு மட்டுமே இருந்தது. மிகப்பெரிய வணிகப் பெருவழிகளும் (Trade routes) தமிழ்நாட்டில் உருவாகியிருக்க வில்லை. மூவேந்தர்கள் மட்டுமே அன்று நிலைப்படை (Standing Army) வைத்திருந்தனர். சமண, பௌத்தத்தின் வருகையினை ஒட்டித் தமிழகத்தில் வணிகப்பெருவழிகள் உருவாகின. ஏனென்றால் அவை இரண்டும் வணிகர்களின் பேராதரவில் வளர்ந்த மதங்களாகும். சமண, பௌத்தத்தின் வருகையினைத் தொடர்ந்து வேள்விச் சடங்கினை மட்டுமே செய்யக்கூடிய பிராமணர்களும் தமிழகத்துக்குள் வருகை தந்தனர். அவர்களுக்கு அக்காலத்தில் உருவ வழிபாடு கிடையாது. அவர்களது வேள்விச் சடங்கினை ஏற்ற வருணன், இந்திரன் முதலிய

தெய்வங்களுக்கும் உருவம் கிடையாது. பல தெய்வ வழிபாட்டு நெறிகளில் அக்காலத் தமிழ்நாட்டு மக்களின் தாய்த்தெய்வமும் மகன் தெய்வமும் கோட்டங்களில் (வட்டவடிவக் கோயில்களில்) குடியிருந்தனர்.

சிவலிங்க வழிபாடும் பாகவதக் கதைகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட திருமால் வழிபாடும் தமிழகத்தில் கால்கொண்டபோது அவை அரசதிகாரத்திற்கு உதவியாக இருந்தன. பல இனக்குழுக்களை வென்று, கரைத்து ஒரு அரசதிகாரம் மேலெழுவது போலச் சைவ, வைணவங்கள் ஒரு கடவுட் கோட்பாட்டை முன்வைத்தன.

'திருவுடை மன்னரைக் காணின் திருமாலைக் கண்டேனே' என்று திருமங்கையாழ்வார் பாசுரம், 'அரசனும் கடவுளும் சமம்' என்று பேசுகின்றது. வெல்ல முடியாத வரையறை இல்லாத ஓர் அதிகாரத்தை அரசனும் கடவுளும்தாமே ஒருநாணயத்தின் இரு பக்கங்களாகப் பகிர்ந்து கொண்டனர்.

சைவ, வைணவ எழுச்சியின் முதற்கட்டமாக வழிபடு கோட்டங்கள் கோயில்களாக மாற்றப்பட்டன. அதாவது அரசதி காரத்தின் 'நிழலதிகார மையங்களாகக்' கோயில்கள் செயல்பட்டன. வேள்விகளைக்கொண்டு அரசதிகாரம் பக்கம்நின்று கொண்டிருந்த பிராமணர்கள் அதிகார வேட்கையுடன் சிவப்பிராமணர், வைணவப் பிராமணர் என்ற போர்வையில் கோயிலின் கருவறைக்குள் நுழைந் தனர். வேதம், வேள்வி, வடமொழி ஆகியனவும் கோயிலுக்குள் உடன் நுழைந்தன. அக்கால கட்டத்தில் பிராமணர்களின் சாதி மேலாண்மையினை எதிர்த்து வைணவத்தில் தொண்டரடிப் பொடியாழ்வாரும் சைவத்தில் அப்பரும் தங்களின் மறுப்புக் குரலைப் பக்தி இயக்கத்தில் பதிவு செய்துள்ளனர் என்பதையும் நாம் கவனித்தாக வேண்டும்.

"குளித்து மூன்றனலை ஓம்பும்
குறிகொள் அந்தண்மை தன்மை
ஒழித்திட்டேன் என்கண் இல்லை" (திருமாலை: 25)

என்று தொண்டரடிப் பொடியாழ்வார் சாதி மேலாண்மையினைத் துறந்துவிடத் தயாராகின்றார். அப்பரோ சிவநெறிக்குள் வந்த பின்னரும் பிராமணர்களின் 'சந்தியா வந்தனம்' செய்யும் வழக்கத் தினையும் கண்டிக்கின்றார்.

"அருக்கன் பாதம் வணங்குவர் அந்தியில்
அருக்கன் என்பவன் அரன் உரு அல்லனோ

இருக்கு நாண்மலர் ஈசனையே தொழும்
கருத்தினை நினையார்கல் மனவரே' (5:100:8)

என்பது அவர் பாட்டு.

ஒரு 'தமிழ்ச் சைவத்தை'க் கட்டமைக்க முயலும் அப்பர், பிராமணியத்தின் அடையாளத்தை அழிக்க முற்படுகின்றார். 'சந்தியா வந்தனம்' என்பது சூரியன் எழுகின்ற நேரத்திலும் மறைகின்ற நேரத்திலும் சூரியனை நோக்கி பிராமண ஆண்கள் நீர்க்கரையில் செய்கின்ற வழிபாடாகும். அப்போது அவர்கள் சொல்லுகின்ற மந்திரம் 'காயத்ரி' மந்திரமாகும். (காயத்ரி என்பது அந்த மந்திரம் அமைந்த யாப்பின் பெயராகும்) பிராமணர்கள் செய்யும் 'உபநயனம்' என்னும் சடங்கு காயத்ரி மந்திரத்தைக் கற்றுக் கொடுக்கின்ற முறையாகும். வேதகால நாகரிகத்தின் தொடர்ச்சியாக பிராணமர் களிடம் இன்றுவரை எஞ்சி நிற்பது இது ஒன்றே. இன்று வரை காயத்ரி மந்திரத்தைப் பிராமணர் அல்லாதார் காதுபட ஓதக்கூடாது என்ற கட்டுப்பாட்டையும் பிராமணர்கள் கடுமையாகக் கடைப்பிடித்து வருகின்றனர். வைதீக மேலாண்மையினைக் காத்து வரும் இந்த மையப் புள்ளியினைக் கேள்விக்கு உட்படுத்துகின்றார் அப்பர். ஆனால் சைவத்திற்குள்ளாக லகுலீச பாசுபதமே வெற்றி பெற்றது. கோயில்களில் 'புலால் உணவு நீக்கம்' என்ற ஒன்றைத் தவிர கோயிலின் உண்மையான ஆன்மீக அதிகாரம் வைதீகத்தின் கைகளிலேயே போய்ச் சேர்ந்தது. சைவ, வைணவத் தத்துவ நெறிகளும் வழிபாட்டு நெறிகளும் வைதீகத்தால் அரசதிகாரத்தின் துணையோடு முடக்கப்பட்டன. பின்வந்த விசயநகர ஆட்சிக் காலத்திலும் நாயக்கர் ஆட்சிக் காலத்திலும் அரசவைகளில் வைதிகப் பிராமணியமே கோலோச்சியது. காலந்தோறும் நுண்அரசியல் தளத்தில் அரசதிகாரமே வைதீகப் பிராமணியத்தின் கைகளிலேயே சிக்கிக் கிடந்தது என்பதே வரலாற்று உண்மையாகும்.

சித்தர்களின் கலக மரபுக்கான வித்துக்கள் சோழராட்சியின் கடைசிக் கட்டத்தில் முளைவிடத் தொடங்கின. பேரரசு என்னும் தகுதியை அது இழந்து கொண்டு வந்தது. 12ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் சோழ நாட்டைப் பாண்டியர்கள் வசப்படுத்தினர். நாட்டின் பல பகுதிகளை அழித்தனர். பல விளைநிலங்களைக் 'கழுதை கொண்டு உழுது கவடி வித்தி' அழித்தனர். தோற்ற மன்னர்களின் வீட்டுப் பெண்களின் 'அழுத கண்ணீர்' ஆறு பரப்பினர். முதலாம் மாறவர்மன் சுந்தர பாண்டியனின் பொன்னமராவதிக் கல்வெட்டு இந்த அழிசெயல்களைப் பெருமிதத்தோடு விவரிக்கிறது. இத்

தனையும் செய்த பாண்டியர்கள் கோயில்களை மட்டும் விட்டு வைத்தனர். அத்துடன் சிதம்பரம் கோயிலுக்குப் பொன் வேய்ந்தனர். அதாவது, மன்னர்கள் யாராக இருந்தாலும் வைதீகம் மட்டும் தன்னைக் காப்பற்றிக் கொண்டது. (இந்த இடத்தில் பௌத்தத்தை அழிப்பதில் வெற்றி கண்ட இசுலாம். பிராமணீய மதத்தை அழிக்க இயலாமல் போன வரலாற்றை அம்பேத்கர் எழுதியிருப்பதனை நினைவு கொள்ளலாம்)

14ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதியில் மாலிக்காபூரின் தென்னக ஊடுருவல் நடந்தது. தமிழக வரலாற்றில் இது ஒரு விபத்தாகும். மாலிக்காபூர் நாட்டைக் கைப்பற்றி ஆளும் நோக்கு டனோ மதம் பரப்பும் நோக்குடனோ படை நடத்தி வரவில்லை. தங்கம், வைரம் என்ற பெயரில் கோயில்களில் கொட்டிக் கிடந்த செல்வங்களை ஒரு சூறாவளியைப் போல வந்து கொள்ளையடித்துச் செல்வதே அவரது நோக்கமர்க இருந்தது. மாலிக்காபூரின் படை யெடுப்போடுதான் இசுலாம் தமிழ்நாட்டில் பரவியது என்பதே 'இந்து' வரலாற்று ஆசிரியர்களின் கருத்தாகும். அதாவது 'இசுலாம் வாளோடு வந்த மதம்' என்பதை நிறுவ அவர்கள் முற்படுகின்றனர். ஆனால் கி.பி.9ஆம் நூற்றாண்டு முதலாகவே (இன்றைய கேரளம் உள்ளிட்ட) தமிழ்நாட்டில் 'அஞ்சு வண்ணம்' என்ற இசுலாமிய வணிகக் குழுவும் மணிக்கிராமம் என்ற பெயரில் யூதர்களின் வணிகக் குழுவும் இருந்ததற்கான கல்வெட்டுச் சான்றுகள் இருக்கின்றன. அராபியர்களைச் 'சோனகர்' என்ற பெயராலும் தமிழ்க் கல்வெட்டுகள் குறிப்பிடுகின்றன. அக்காலத்தில் நிலவிய சமூகப் பொருளாதார முரண்பாடுகளே சமய நிலையில் சித்தர்களின் கலக மரபாக வெளிப்பட்டது. நிறுவன எதிர்ப்பாளர்களாகச் (Anti Establishment) சித்தர்கள் இருந்ததினால் அந்த முரண்பாடுகள் உரிய காலத்தில் கூர்மைப்படவில்லை. அதற்கும் முன்னதாகவே மாலிக்காபூரின் ஊடுருவல் நிகழ்ந்துவிட்டதனால் மரபுவழி அதிகாரக் கட்டமைப்பு தளர்வடையத் தொடங்கியது. சித்தர்களின் கலக உணர்வும் மங்கத் தொடங்கியது. ஆனால் கோயிலை மையமிட்ட வைதீக அதிகாரம் மட்டும் தன்னைத் தக்க வைத்துக் கொண்டது. மதுரை நகரைக் கைப்பற்றிக் குடியிருந்த சுல்தான்கள் 15 மைல் சுற்றளவிற்கு மேல் தங்களது பகுதியை விரிவுபடுத்த இயலவில்லை என்பதே வரலாற்று உண்மையாகும். மேற்கூறிய காரணங்களால் அரசதிகார எதிர்ப் பியக்கம் ஒன்று தோன்றவும் வழியில்லாமல் போய்விட்டது.

கி.பி. 1378இல் விசயநகர அரசின் பிரதிநிதியான குமாரகம் பண்ணர் மதுரையைக் கைப்பற்றினார். இசுலாமிய மதத்தை எதிர்த்துப் பிறந்த விசயநகர அரசின் ஆட்சியதிகாரம் வைதீகத்திற்குக் கிடைத்த மிகப்பெரிய வெற்றியாகும். பின் வந்த 400 ஆண்டுக் காலத்தில் சைவமும் வைணவமும் பின்னுக்குத் தள்ளப்பட்டன. வேதம், வேதப் பண்டிதர்கள், வேள்வி, வடமொழி ஆகியவை மட்டுமே அரசதி காரத்தால் பேணப்பட்டன. அரசவைகளிலிருந்து தமிழ்மொழி முற்றிலுமாக அகற்றப்பட்டு அந்த இடத்தைத் தெலுங்கு மொழி பிடித்தது. விசயநகர அரசின் தொடர்ச்சியான நாயக்க மன்னர்களின் ஆட்சியிலும் இதே நிலைதான் நீடித்தது. கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் நிகழ்ந்த வைதீகப் பிராமணர்களின் பெரும் குடியேற்றம் (பிருகத் சரணம்) போலத் தெலுங்கைத் தாய்மொழியாகக் கொண்ட பிராமணர்கள் பெருமளவில் தமிழ்நாட்டின் தென்கோடி வரை குடியேறினர். இந்தக் காலப் பகுதியில் தான் புதிதாக எழுப்பப்பட்ட வைணவக் கோயில்கள் 'வெங்கடாசலபதி' கோயில்களாகவும் பிறந்தன.

விசயநகர ஆட்சிக் காலத்தில் சித்தர் மரபும் நகர எல்லைகளைத் தொடாமல் எளிய மக்களோடு கலந்தது. அது மருத்துவம் சார்ந்த மரபாகவும் மாறியது. யோக நெறியின் தாக்கம் அம்மரபின் மீது கணிசமாக இருந்ததினால் ஒரு எதிர்ப்பு இயக்கமாகவும் நிறுவன மாகவும் உருத்திரள இயலாமல் அது கரைந்து போயிற்று.

இதே காலத்தில்தான் (பதினாறாம் நூற்றாண்டின் தொடக்க காலத்தில்) தென் தமிழ்நாட்டின் கடற்கரைப் பகுதிகளில் கத்தோலிக்கக் கிறித்துவம் கால் கொண்டது. முத்துக்குளித் தொழிலுக்கு மதுரையிலிருந்து அரசதிகாரம் விட்டலநாயக்கர் காலத்தில் தந்த நெருக்கடி ஒரு புறம், மலையாளக் கரையிலிருந்து வந்த கடற்கொள்ளைக்காரர்களின் தொல்லை மறுபுறம், யாழ்ப் பாணக் குடா நாட்டைக் கைப்பற்றியிருந்த போர்ச்சுக்கீசியப் படையின் தாக்குதல் இன்னொரு புறம். இந்த மும்முனைத் தாக்குதலில் சிக்குண்டுவிட்ட 'பரதவர்' என்னும் தமிழ்த் தொல் குடியினர் வேறு வழியின்றிப் போர்ச்சுக்கீசியரிடம் சரணடைந்தனர். தோராயமாகக் கி.பி.1520-க்குள் 'பரதவர்' என அறியப்பட்ட மீனவ மக்கள் நூற்றுக்கு நூறு கிறித்தவர்களாக மதம் மாறினர். நாஞ்சில் நாட்டுக் கோட்டாற்றில் (இன்றைய நாகர்கோவில்) தங்கியிருந்த துறவி சவேரியார் (பிரான்சிஸ் சேவியர்) இந்த மதமாற்றச் சடங்குகளை முன்னின்று செய்தார். தங்களின் வாழ்நிலங்களான

கடற்கரைக்கும் கடல் மடிக்கும் பாதுகாப்பைத் தேடிக்கொண்ட பரதவர்கள் தங்களின் புதிய சமய வாழ்வில் அக்கறை காட்டவில்லை. ஆன்மீகத்தைவிட வாழ்நிலைச் சிக்கல்களே அவர்களுக்கு முதன்மை யானவையாக இருந்தன. போர்ச்சுக்கீசியருக்கும் முத்துக்குளித் துறை யிலிருந்து கிடைக்கும் வருமானமே பெருந்தேவையாக இருந்தது. கடற்கரையில் வாழ்ந்த ஒரே ஒரு சாதி மக்களே மதம் மாறியதால் சாதிச் சிக்கல் எதுவும் எழுவதற்கும் வாய்ப்பில்லாமல் போயிற்று. கிறித்துவம் அம்மக்களின் சாதி ஆசாரங்கள் (வீட்டுச் சடங்குகள், மணவுறவுகள்) எவற்றிலும் குறுக்கிடத் தயாராக இல்லை. மதம் மாறுவதற்கு முன்னர் சிறிய மேடைகளாக (பீடங்களாக) இருந்த அவர்களது வழிபடு இடங்களில் சிலுவை மட்டும் நடப்பட்டு அவை 'குருசடிகள்' என்று அழைக்கப்பட்டன. குருசு என்பது சிலுவையைக் குறிக்கும் குருஸ் (CRUZ) என்னும் போர்ச்சுக்கீசியச் சொல்லின் மருவிய தமிழ் வடிவமாகும். கோயிலில் பூசை செய்யும்போது பெண்கள் முக்காடிட்டுக் கொள்ளுதல், ஞாயிற்றுக் கிழமையினை ஓய்வு நாளாக ஏற்றுக் கொள்ளுதல் எனச் சில சமூக அசைவுகள் தவிர அம்மக்களின் பண்பாட்டு அசைவுகளுக்குள் கிறித்துவம் தலையிட வில்லை. பெரும்பாலும் எழுத்தறிவு பெற்றிராத அந்த மக்களுக்காகச் சில வழிபாட்டு மந்திரங்களை எளிய பேச்சுத் தமிழில் அவர்கள் ஆக்கிக் கொடுத்தார்கள். எல்லாவற்றிலும் மேலாகத் திராவிட மரபுவழித் தாய்த்தெய்வ வழிபாட்டினை 'தேவமாதா' என்ற பெயரில் 'புதுப்பித்து'க் கொடுத்தனர். அன்னம்மாள் (St.Anne) பப்பரத்தியார் (St.Barbara) ஆகிய பெண் புனிதர்களின் வரலாறுகள் அம்மானை யாகப் பாடப்பட்டன. குறைந்தபட்சமாக அவர்களுக்குத் தரப்பட்ட சமயக் கல்வி இதுவேயாகும்.

விசயநகர ஆட்சிக் காலத்தின் தொடக்க காலத்தில் நலி வடைந்திருந்த சித்தர் மரபின் வலிமையான அம்சங்களைத் தமிழ்நாட்டில் சூஃபிகள் எனப்படும் இசுலாமிய ஞானிகள் ஏற்றுக் கொண்டு தொடர்ந்தனர். அதாவது மருத்துவம், மந்திரம், யோக நெறி ஆகியன சூஃபிசத்திற்குள் செல்வாக்குப் பெறத் தொடங்கின. அராபியர்களின் 'யுனானி' மருத்துவமுறை தமிழகத்திற்குச் சூஃபிகள் தந்த கொடையாகும். தமிழ்நாட்டின் பெரும்பாலான இசுலாமியர்கள் சன்னி (Sunni) என்னும் மதப்பிரிவுக்குள் கொண்டு வரப்பட்டனர். ஆனால் அப்பிரிவினர் ஏற்றுக்கொள்ளாத தரீகா (தர்க்கா) வழிபாட்டில் மதம் மாறிய மக்கள் ஈடுபாடு கொண்டனர். ஏனென்றால் வீரவழி பாட்டிலும் தாய்த் தெய்வ வழிபாட்டிலும் ஊறிக்கிடந்த மக்கள்

திரளின் சமூக உளவியலைத் 'தடால்' என ஒன்றிரண்டு ஆண்டுகளுக்குள் மாற்ற இயலாது. அதுவும் தமிழகம், கிரேக்கம், சீனம் போன்ற தொல்நாகரிகச் சமூகங்களுக்குள் இந்த வகையான மாறுதல்கள் ஆழ்ந்த சிந்தனைக்கும் செயற்பாட்டுக்கும் ஒத்து வரவேண்டும். இவற்றையெல்லாம் மனத்திற்கொண்டே இந்த மாற்றங்களை நாம் கணித்தறிய வேண்டும். பழைய சித்தர் மரபில் காணப்படாத ஒரு பண்பினை சூஃபிய நெறியில் நம்மால் பார்க்க இயலுகின்றது. 18,19-ஆம் நூற்றாண்டைச் சார்ந்த சூஃபிய ஞானிகள் 'கீர்த்தனைகள்' என்னும் தமிழிசைப் பாடல்களை இயற்றித் தந்தனர். 'ஃபக்கீர்ஷா' எனப்படும் 'இரவலர்கள்' 'டேப்' என்னும் இசைக் கருவியைக் கொண்டு இசுலாமிய வரலாற்றுக் கதைகளை இசைப் பாடல்களாக எளிய மக்களிடத்தில் கொண்டு சேர்த்தனர். கிஸ்ஸா (கதை), நாமா (பெயர்போற்றல்), முனாசாத் (புகழ்மாலை) என்ற பெயரில் எழுத்தறிவு பெறாத மக்களுக்கு அவர்கள் தொடக்க காலத்தில் சமயக் கல்வி தந்தனர்.

தொடக்க காலக் கிறித்துவத்தைப் போலல்லாது இசுலாம் தமிழ்ச் சமூகக் கட்டமைப்பின் மீது பலமான அதிர்வுகளை உண்டாக்கியது. பொருளாதார ரீதியாகவும் சாதி ரீதியாகவும் உள்நாட்டுப் பகுதிகளில் வாழ்ந்த ஒடுக்கப்பட்ட மக்களில் பெரும்பாலோர் இசுலாமியத்திற்கு மாறினர். இசுலாமிய மதமாற்றம் என்பது சாதிய ஒடுக்குமுறையின் அடையாளத்தைக் கூர்மையாகத் தாக்கிக் கரைத்தது. கிறித்தவர்களைப் போலல்லாமல் இசுலாத்திற்கு மாறியவர்கள் தங்கள் சாதியத் தளைகளிலிருந்து விடுபட்டார்கள்.

பெண்களின் நெற்றிப்பொட்டினையும் தாலியையும் இசுலாம் நிராகரித்தது. மணமுறிவினையும் மறுமணத்தினையும் எவ்வித மனத் தடையுமின்றி அது பெண்களுக்கு அனுமதித்தது. இவையெல்லாம் அன்றிருந்த சமூகச் சூழலில் அதிர்ச்சியினை உண்டாக்கின. மதம் மாறிய மக்களை இயன்றவரை அவர்களது பாரம்பரியத் தொழிலிலிருந்து இடம் மாற்றியது.

சிறுவகை உலோகத் தொழில்கள், விலங்குகளின் தோல் சார்ந்த தொழில்கள், சிறுவகை வணிகம், தரகு உறவுகள் ஆகியவற்றின் வழியாக இசுலாம் அவர்களுக்குப் 'புதுவெளி'யினை ஏற்படுத்தியது. வேறு வகையில் சொல்வதானால், மதம் மாறிய மக்களை நிலமானிய உறவுகளிலிருந்தும் மதிப்பீடுகளிலிருந்தும் இசுலாம் வெளியேற்றியது.

ஆனாலும் சமூகத்தின் சரிபாதியான பெண்களின் நிலையினைப் பொருத்தமட்டில் சில தவறான அம்சங்களை அது முன்னிறுத்தியது. குறிப்பாக இசுலாமிய சமயம் தந்த கல்வி ஆர்வத்தை அது பெண்களுக்குப் புகட்டவில்லை. அது போலவே சமய நெறிகள் அனுமதித்த பின்னரும் பொது வழிபாட்டிற்குப் பெண்களை அனுமதிக்கவில்லை. ஆனால் இசுலாமியப் பெண் சமூகம் 'தர்க்கா' வழிபாட்டின் மூலம் தனது ஆன்மீகத் தேவையினை நிறைவு செய்து கொண்டது.

இசுலாமும் கிறித்தவமும் தமிழ்நாட்டில் நிலைகொண்ட பிறகே சீர்திருத்தத் திருச்சபை (Protestantism) தமிழகத்தின் தென் கோடியில் கால் கொண்டது. ஒரு சுவையான வரலாற்றுக் குறிப்பு என்னவென்றால் 'திராவிட மாபாடியம்' எழுதிய நெல்லை மாவட்டத்தைச் சார்ந்த மாதவச் சிவஞான முனிவர் மறைந்த அதே ஆண்டில்தான் (கி.பி.1788) திருநெல்வேலி மாநகர எல்லைக்குட்பட்ட பாளையங்கோட்டையில் 'தென்னிந்தியத் திருச்சபையின் தாய்' எனப் போற்றப்படும் 'கிளாரிந்தா'வும் வந்திறங்கினர். திருச்செந்தூரிலிருந்து தெற்காக நாகர்கோவில் வரை நீண்டு கிடக்கும் 'தேரிக்காடு' எனப்படும் செம்மண் நிலப்பகுதியில் பனைமரங்களே மிகுதியும் வளரும். பல்வேறு வகையான தொழில்களுக்கு வித்திட்ட பனைமரத்தினை நம்பி வாழ்ந்த நாடார் இனமக்கள் அன்று எல்லாவகையிலும் ஒடுக்கப்பட்டிருந்தனர். காலனிய ஆட்சி தொடங்கும் வரை பனைமரம் சார்ந்த பொருளாதார அசைவுகள் (குறிப்பாகக் கள் இறக்குதல்) பண்பாட்டு ரீதியில் இழிவானதாகக் கருதப்பட்டன. இன்றளவும் பிராமணர்கள் பனை சார்ந்த உணவுப் பொருட்களைப் (பனங்கிழங்கு, பதனீர், கருப்பட்டி) பயன்படுத்துவதில்லை என்பது வரலாற்று ஆய்வாளர்களுக்கு அதிர்ச்சி தரும் ஓர் உண்மையாகும். (பண்பாட்டு ஆய்வாளர்களுக்கும் வரலாற்று ஆய்வாளர்களுக்கும் எழுந்துள்ள முதன்மையான முரண்பாடு வாழ்காலத்திய களஆய்வுகளே ஆகும்).

கிளாரிந்தாவும் அவரைத் தொடர்ந்து ரேனியஸ் ஐயரும் ஒடுக்கப்பட்ட இம்மக்களைக் கிறித்தவத்துக்குத் திருப்பியபோது சமூக முரண்பாடு ஒரு திசை திருப்பலுக்கு உள்ளாயிற்று. இந்தத் தேரிக்காட்டுப் பகுதியில் பாசன வசதி கிடையாது என்பதால் பெருங்கோயில்களும் வைதீக அதிகாரமும் நிலைபெற்றிருக்கவில்லை. மாறாக, இந்நிலப்பகுதியில் சிறு நிலக்கிழார்களாக இருந்த உயர்சாதி வேளாளர்கள் இம்மதமாற்றத்திற்கு எதிர்ப்புத் தெரி

வித்தனர். ஆனால் கும்பினி அரசாங்கத்தின் மறைமுகமான ஆதரவு மதப்பரப்புநர்களுக்கு இருந்த காரணத்தாலும் மதம் மாறிய மக்கள் பெருந்தொகையினராக இருந்த காரணத்தாலும் இந்த எதிர்ப்புணர்வு பயனற்றுப் போயிற்று. பொருளாதார ரீதியில் நாடார்கள் தங்கள் உற்பத்திப் பொருட்களுக்கு சந்தைப் பொருளாதாரத்தையே சார்ந் திருந்தனர். எனவே மதம் மாறிய மக்கள் மீது வேளாளர்களின் சமூக ஒடுக்குமுறை மட்டுமே நிலவியது. பொருளாதார ஒடுக்குமுறை நிலவவில்லை.

இந்தச் சமூக ஒடுக்குமுறையின் விளைவாகக் கிறித்தவத்துக்கு மாறிய புதிதில் இம்மக்கள் தாசன், அடியான், பேறுபெற்றான் என்ற பின்னொட்டுக்களோடுதான் தங்கள் புதிய பெயர்களை இட்டுக் கொண்டனர். அவர்களின் சமூக உளவியல் அதுவரை அவ்வாறு வடிவமைக்கப்பட்டிருந்தது.

கிறித்துவ மதம் சேர்ந்த மக்கள் முதல் முறையாக 'வேதம்' என்ற சொல்லைக் கேட்டனர். மதம் மாறாத அடித்தளச் சாதி மக்களும் அதுவரை வேதத்தையும் அதைத் தாங்கள் தாய்மொழியில் பேசமுடியும் என்று அறியாதவர்களே. ஏனென்றால் வடமொழி வேதங்கள் அவர்கள் காதுபட ஓதப்படக் கூடாது என்ற வைதீக அதிகாரத்தை அவர்கள் உணர்ந்ததில்லை. அவர்களின் ஆன்மீக வாழ்க்கையோடு வேதம் எந்த வகையிலும் உறவு கொண்டதில்லை. அவர்களின் காதுபட ஓதப்பட்டவையெல்லாம் வடமொழி மந்திரங்களே. எனவே மதம் மாறியவர்கள் தேவாலயங்களில் மந்திரம் சொல்லி வணங்குவதைக் கண்டு கிறித்தவர்களை 'வேதக்காரர்கள்' என்று அழைத்தனர். நாடார் இனமக்களில் கிறித்தவர்கள் கிறித் தவரல்லாத தங்கள் உறவினர் வீடுகளில் பெண் எடுக்கத் தடையில்லை. பெண் புகுந்த வீட்டில் கிறித்தவத்துக்கு மாற்றப் பட்டாள். அதை இரு தரப்பினருமே ஒரு செய்தியாக எடுத்துக் கொள்வதில்லை. சாதியே எளிய மக்களின் நடைமுறை வாழ்வில் முதன்மைப்படுத்தப்படுகிறது. எனவேதான் மதம் மாறாத அடித்தள சாதி மக்கள், மதமாற்றத்தை எதிர்க்கவோ வெறுக்கவோ செய்வ தில்லை என்பதே இன்று வரை உண்மையாகும்.

பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதிக்கு முன்னரே கும்பினி அரசாங்கத்தின் அதிகாரச் சின்னங்களாகத் தாளும் மையும் அச்சியந்திரமும் மக்களுக்கு அறிமுகமாகிவிட்டன. தமிழ் நாட்டிற்குள் வந்த ஐரோப்பிய மிஷனரிமார்கள் இந்த நாட்டு மரபு வழியான எழுத்தறிவுத் தொகுதிகளைத் தேடித் திரிந்தனர்.

அவர்களுக்குக் கிடைத்ததெல்லாம் சமயம் சார்ந்த சாத்திரங்களும் தோத்திர நூல்களும்தான். மற்றவற்றை நிராகரித்தல் என்பது அவற்றின் பொதுப் பண்பாக இருந்தது. ஓரளவு சனநாயக உணர்வும் உலகியல் வாழ்க்கைக்கு நெருங்கியதுமான சமயச் சார்பற்ற ஒருநூலைத் தேடிய அவர்களின் முயற்சி திருக்குறளைக் கண்ட டைந்ததும் நிறைவு பெற்றது. 18ஆம் நூற்றாண்டில் வீரமாமுனிவர் திருக்குறளுக்கு ஓர் உரை எழுதியிருந்தது அவர்களுக்குத் தெரியாது. 19-ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதியில் 'கிண்டர்ஸ்லீ' என்பவர் திருக்குறளின் சில பகுதிகளை ஆங்கிலத்தில் மொழி பெயர்த்து வெளியிட்டார்.

பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கப் பகுதி தமிழ்ச் சமூக அசைவுகளுக்கான முன்திட்டங்கள் பலவற்றைத் தன்னுள் பொதிந்து வைத்திருந்தது. தென்தமிழ் நாட்டின் 'கலகக்காரர்களான' புலி(பூலு)த் தேவரும் வீரபாண்டியக் கட்டபொம்மனும் மருது சகோதரர்களும் கொங்கு மண்டலத்தில் தீரன் சின்னமலையும் ஒடுக்கப்பட்டு விட்டனர். 1802 அல்லது 1803க்குள் தமிழ் நாட்டின் மொத்த நிலப்பகுதியும் கும்பினியின் அதிகாரத்தின் கீழ்க் கொண்டு வரப்பட்டுவிட்டது. அதற்கும் சில ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே ஐரோப்பிய மிஷினரிமார்கள் (கிறித்தவ மதப் பரப்புநர்கள்) தமிழகத்தில் காலூன்றிவிட்டனர். கும்பினிப் படைகளின் அதிகாரம் ஆழமும் விரிவும் பெறுகின்ற காலகட்டத்தில் சீர்திருத்தத் திருச்சபையின் உட்பிரிவுகளுக்குள் முரண்பாடுகள் தோன்றிவிட்டன. குறிப்பாக ஆங்கிலிக(English)த் திருச்சபைக்கும் செருமானியத் திருச்சபைக்கும் (SPG- Society for the Propagation of Gospel) முரண்பாடுகள் தோன்ற ஆரம்பித்தன. ஆங்கிலேய அரசு மறைமுகமாக செருமானிய மிஷினரிகளுக்கு எதிராக ஆங்கிலேய மிஷினரிகளுக்கு ஆதரவளித்தது. எடுத்துக்காட்டாக, 'சீர்திருத்தச் திருச்சபையினர் தமிழ்நாட்டுச் சாதிய முறையினை ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடாது' என்று போராடிய பாளையங்கோட்டையிலிருந்த இரேனியஸ் ஐயர் 'சீர்தூக்கல்' என்ற சிறு வெளியீட்டினை (Track) வெளியிட்டார். அதற்காக அவர் திருச்சபையிலிருந்து நீக்கம் செய்யப்பட்டார்.

அதே நேரத்தில் 'இந்து' சமயத்திற்குள் சில தற்காப்பு அசைவுகள் தோன்றின. தங்கள் கையில் முழு அதிகாரம் இருந்தாலும்கூட கோயில்கள், மடங்கள் ஆகியவற்றின் சொத்துக் களிலும் நடவடிக்கைகளிலும் 'ஒரு வகையான தலையிடாக்

கொள்கை'யினைக் கும்பினி நிர்வாகம் கடைபிடித்து வந்தது. மிஷனரிமார்கள் இந்தத் தலையிடாக் கொள்கையினைக் கடுமையாக எதிர்த்துவந்தனர். அவர்களின் மறைமுக வற்புறுத்தலுக்குப் பணிந்த அரசாங்கம் கி.பி.1817இல் 'இந்து அறநிலையங்களின் சட்டம்' ஒன்றைப் பிறப்பித்தது. இக் காலகட்டத்தில்தான் மிஷனரிமார்கள் இந்து மதத்து சடங்காசாரங்களையும் பிராமணிய மேலாண்மையினையும் தங்கள் பேச்சிலும் எழுத்திலும் கடுமையாகத் தாக்கி வந்தனர். கி.பி.1825இல் இரேனியஸ் ஐயர் தமிழிலக்கண நூல் ஒன்றினை எழுதினார். அந்த நூலில் ஒரு உதாரண வாக்கியம் பின்வருமாறு அமைந்திருக்கிறது. "பிராமணர்கள் பொய்க் கதைகளைக் கூறி ஜனங்களை ஏமாற்றுகிறார்கள்" என்பதே அந்த வாக்கியமாகும். அக்காலத்தில் மிஷனரிமார்களுக்குத் தமிழாசிரியர்களாக வாய்த்தவர்கள் பிராமண எதிர்ப்பு உணர்வும் சைவப்பற்றும் உடைய, 'கவிராயர்' எனப் பட்டமிட்டுக் கொண்ட வேளாளர்களாக இருந்தனர். முகவை இராமானுசக் கவிராயர், திருநெல்வேலி (வண்ணாரப்பேட்டை) திருப்பாற்கடல் நாதன் கவிராயர் ஆகிய இருவரும் அவர்களில் குறிப்பிடத்தக்கவர்கள். மிஷனரிமார்களைப் போலவே ஆங்கில அரசின் அதிகாரிகள் சிலரும் நாட்டு மக்களின் மொழியான தமிழின் மீது ஆர்வம் காட்டினர். அவர்களில் சென்னை இராசதானியின் (Presidency) தலைமைக் கருவூல அதிகாரியாக இருந்த எல்லீஸ், தன் பெயரை, 'எல்லீசன்' என்று கூறிக்கொண்டதோடு திருவள்ளுவர் உருவம் பதித்த தங்க நாணயங்களையும் வெளியிட்டார். ஆங்கில மிஷனரிகள், அதிகாரிகளின் தமிழார்வமே அக்காலத்தில் திருக்குறளைத் தமிழர்களின் 'தேசிய அடையாளமாக' முன் நிறுத்தியது. இந்தப் பின்னணியில் 1817 அறநிலையச் சட்டத்தை சென்னையிலிருந்து பெருவணிக உயர் சாதியினர் எதிர்த்தனர். அதுவரை அவர்களுக்கும் ஆங்கிலேய அரசுக்கும் வணிக ரீதியிலான நல்ல உறவு நீடித்திருந்தது. இந்த எதிர்ப்பினைக் கண்டதும் கும்பினிய அரசு தன் நடவடிக்கைகளில் சற்றுப் பின் வாங்கியது.

இந்தப் பெருவணிக உயர் சாதியினர் நாட்டுக்கோட்டைச் செட்டியார், கோமுட்டிச் செட்டியார் போன்ற சாதியினராவர். தஞ்சை மாவட்ட ஆட்சியாளர் திருவாரூர்க் கோயிலில் நடைபெற்ற ஊழலை அரசின் கவனத்திற்குக் கொண்டு சென்றார். அப்போதிருந்த வருவாய் ஆணையம் (Board of Revenue) 'பொது மக்களிடமிருந்து புகார் வந்தால் மட்டுமே நடவடிக்கை எடுக்க வேண்டுமென' அவரை அறிவுறுத்தியது.

1830களில் இந்தப் பெருவணிக உயர்சாதியினர் கும்பினி அரசாங்கத்திற்கு மற்றுமொரு நெருக்கடியினைத் தந்தனர். அதாவது கிறித்துவ மதத்திற்கு மாறிய பின்னரும் ஒடுக்கப்பட்ட மக்களை 'இந்து'க் கோயில் திருவிழாக்களில் "வெட்டிவேலை" (உடனடிக் கூலி பெறாத சாதி மரபு வழியிலான உடலுழைப்பு) செய்வதைக் கும்பினி அரசாங்கம் ஏற்றுக்கொண்டது. இதனை மிஷனரிமார்கள் கடுமையாக எதிர்த்தனர். (இதே சிக்கல் பின்னாளில் திருவாங்கூர் அரசாங்கத்திலும் உருவானது) அரசாங்கம் மிஷனரிகளின் கோரிக்கையை ஏற்றுக் கொண்டபோது பெருவணிக உயர் சாதியினர் மத விவகாரங்களில் அரசாங்கம் தலையிடுவதாகக் குற்றம் சாட்டினர்.

பெருவணிக உயர்சாதியினரின் உணர்வுகளும் போக்குகளும் நகர்ப்புறம் சார்ந்ததாகவே (குறிப்பாகச் சென்னை நகர் சார்ந்ததாக) இருந்தன. தமிழ்நாட்டின் பெருவாரியான மக்கள் திரள் இவர்களது கோரிக்கையினை ஏற்கவுமில்லை; எதிர்க்கவுமில்லை. தங்களின் குரலினை வெளிப்படுத்த அம்மக்களுக்கு எவ்வித ஊடகங்களும் அக்காலங்களில் இல்லை.

கோயில் விவகாரங்களில் தொடங்கிய நெருக்கடி அடுத்துக் கல்வி நிறுவனங்களின் வழியாகத் தொடங்கியது. மெக்காலே தந்த கல்வித் திட்டத்தை ஏற்றுக் கொண்ட கும்பினி அரசு 1830களில் நடுப்பகுதியில் பள்ளிக் கூடங்கள் என்ற பெயரில் அமைந்த மிகச் சிறிய நிறுவனங்களுக்கும் 'கல்வி மானியம்' அளிக்க முன்வந்தது. இதனைப் பயன்படுத்தி உயர்சாதியினரும் கிறித்தவ மிஷனரிமார்களும் ஏராளமான பள்ளிக் கூடங்களைத் தொடங்கினர். மிஷனரிமார்களின் பள்ளிக் கூடத்தில் மட்டுமே சாதிவேறுபாடு இல்லாமல் மாணவர்கள் சேர்க்கப்பட்டனர். ஏனையோர் நடத்திய பள்ளிக் கூடங்களில் ஒடுக்கப்பட்டோருக்கான சேர்க்கை மறுக்கப்பட்டது. மிஷனரிமார்கள் நடத்திய பள்ளிக் கூடங்களிலும் சாதியச் சிக்கல் தலைகாட்டாமல் இல்லை. நெல்லை மாவட்டத்தில் ஏராளமான பள்ளிகளைத் தொடங்கிய இரேனியஸ் ஐயர் பாளையங்கோட்டையில் ஒரு ஆசிரியர் பயிற்சிப் பள்ளியினைத் தொடங்கினார். இந்தப் பள்ளியில் வேளாள சாதி மாணவர்கள் பிற சாதியைச் சேர்ந்த மாணவர்களுடன் ஒன்றாக அமர்ந்து படிக்க மறுத்தனர். சமரசம் செய்து கொள்ள விருப்பமில்லாத இரேனியஸ் சிலகாலம் அந்தப் பள்ளியை மூடிவிட்டார். பெருகி வரும் கல்வித் தேவையினை உணர்ந்த ஆங்கிலேய அரசாங்கம், 'பல்கலை ஆணையம்' (University Board) என்ற ஒன்றை 1840-இல் தொடங்கியது. 1845இல் அரசாங்கம் ஓர்

உயர்நிலைப் பள்ளியைத் தொடங்கியது. குறைந்த செலவில் காலத்திற்குத் தேவையான ஒரு கல்வியை அரசாங்கம் தரமுன்வந்த போது மேல் சாதிக்காரர்களே முந்திக் கொண்டனர். 1851இல் முதன் முறையாக ஓர் அரிசன மாணவன் இந்த உயர்நிலைப் பள்ளியில் சேர்க்கப்பட்ட போது மேல்சாதி மாணவர்கள் சிலர் வெளியேறிய தாகவும் ஆணைய உறுப்பினர் ஒருவர் எதிர்ப்புத் தெரிவித்து பதவி விலகியதாகவும் இது குறித்து நுட்பமாக ஆராய்ந்த ஆர்.சுந்தரலிங்கம் குறிப்பிடுகின்றார். இந்தப் பள்ளியில் பயின்று முதன் முறையாக 1858இல் தகுதிப் பட்டம் பெற்ற 36 மாணவர்களில் இருபதின்மர் பிராமணர்கள், பன்னிரெண்டு பேர் பிராமணர் அல்லாதார், மூவர் யூரேசியர், ஒருவர் இந்தியக் கிறித்தவர் என்ற புள்ளிவிவரத்தை ஆர்.சுந்தரலிங்கமே தருகின்றார்.

இதற்கிடையில் நெல்லை மாவட்டத்தில் வேகமாகப் பரவிவந்த கிறித்துவத்தை எதிர்ப்பதற்காக 'சதுர் வேத சித்தாந்தசபை' என்று ஓர் அமைப்பு திருநெல்வேலியில் தொடங்கப்பட்டது. 'சதுர்வேத' என்ற இதன் பெயரிலிருந்தே வைதீகத்தை முன் னெடுக்கும் பிராமணர்களால் இது தொடங்கப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. மக்கள் வழக்கில் இதற்கு 'விபூதி சங்கம்' என்று பெயர்.

தமிழ்நாட்டில் திராவிட இயக்கத்திற்கும் தேசிய இயக்கத் திற்கும் மூலமான, 'சென்னை மகாசனசபை' (MNA- Madras Native Association) 1852இல் தொடங்கப்பட்டது. 1850க்குப் பின்னர் நடந்த அரசியல் நிகழ்வுகள் மிக முக்கியமானவை. 1856இல் இந்திய அரசாங்கம் பிறப்பித்த சாதிமுட்டுப்பாடுகள் நீக்கும் சட்டம் (Caste disablities removal act) மிக முக்கியமானது. இந்தச் சட்டத்தின் மூலம் ஒரு மனிதனின் முறையான வளர்ச்சிக்கு பிறப்பினால் வருகின்ற சாதி தடையாக நிற்கின்றது என்பதனை அரசாங்கம் முதன் முறையாக எழுத்தின் வழியாக ஒப்புக் கொண்டது. 1860க்கும் 1900க்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் பல்வேறு வகையான சக்திகள் சமயத் துறையில் முளைவிட்டன. மாறிவரும் புறநிலைச் சூழல்களைக் கண்டுணர்ந்த வைதீகமானது ஆரியசமாஜம், பிரம்மசமாஜம் ஆகிய அமைப்புகளுக்குள் புகுந்துகொண்டது. இவற்றைத் தாராள உணர்வுடைய (Liberal) வைதீகம் என்றே கணக்கிடலாம். கேசவ சந்திர சேனர் (சென்) என்ற வங்காளியின் தமிழ்நாட்டுச் சுற்றுப் பயணம் வைதீக அறிஞர்களை 'வேதாந்தம்' என்னும் எல்லைக்குள் கொண்டு சேர்த்தது. அதாவது, வேதத்தின் தலைமையினை எல்லாச்சிந்தனை

மரபுகளும் ஏற்றுக்கொண்டாக வேண்டும் என்பதே அவர்களது நோக்கம்.

The Ramples of Vedanda என்ற பெயரில் நூலொன்றை பி.ஆர்.இராஜம் ஐயர் எழுதினார். 'பிரம்ம வித்யா ஞானம்', 'ஆரிய தேசம்', 'ஆரிய ஜனங்கள்' ஆகிய சொல்லாடல்களுடன் வைதீக மதம், இந்து மதம் என்ற போர்வையை இக்காலப் பகுதியில் போர்த்திக் கொண்டது. பிரம்ம ஞானம் பற்றிய 'விசாரங்கள்' பெருகப் பெருக வடமொழி வேதப் பெருமை கைவிடப்பட்டது. காலத்திற்கேற்ற வகையில் 'பகவத் கீதை' முன்னெடுக்கப்பட்டது. அதாவது பகவத் கீதை வைதீகத்தின் 'பைபிள்' ஆக்கப்பட்டது.

இந்த முயற்சிகளின் ஊடான காலத்தில் தமிழகத்தின் தென் கோடி முனையில் பேராயர் கால்டுவெல் ஏறத்தாழ பன்னி ரண்டாயிரம் மக்களைக் கிறித்துவத்திற்கு மாறச் செய்தார். தமிழகத்தின் வேறெந்தப் பகுதியிலும் இத்தகைய பெரும் நிகழ்வு அறியப்படவில்லை. அதே நிலப்பகுதியில் வாழ்ந்த, சிலகாலம் பிரம்ம சமாஜியாகவும் இருந்த பேராசிரியர் சுந்தரம்பிள்ளை தமது வேர்களை வேதாந்தத்திற்கு மாற்றான வேறொரு இடத்தில் தேடினார். தொடக்க காலத்தில் பிரம்ம சமாஜத்தில் ஈடுபாடு கொண்டிருந்த அயோத்திதாசர் தமிழ்ச் சமூகத்தின் சமயவேர்களை பௌத்த மதத்திற்குள் தேடினார்.

இக்காலப்பகுதியில், வைதீகத்திற்கு மேற்கிலிருந்து கிடைத்த 'பெரும்வரமாக' கர்னல் ஆல்காட், பிளாவட்ஸ்கி அம்மையார், அன்னிபெசன்ட் ஆகியோர் வந்தனர். பிரம்மஞானத்தைத் தேடிய வர்கள் அனைவரும் நகர்ப்புறம் சார்ந்த அரசதிகாரத்திற்கு நெருக்க மானவர்களாகவே இருந்தனர். பெருந்திரளான மக்களைச் சென்ற டையும் நோக்கமும் திட்டமும் இவர்களிடம் இல்லை. அக்காலத்தில் பேராசிரியர் சுந்தரம் பிள்ளை, அறிஞர்களால் மட்டுமே அறியப் பட்டவராக இருந்தார். அயோத்திதாசர் தமிழகத்தில் வடபகுதியில் மட்டுமே பணி செய்தாலும் அக்காலத்தில் எழுத வாசிக்கத் தெரிந்த மிகச் சிலர் மட்டுமே அவரை அறிந்தவராக இருந்தார்கள்.

இக்காலப் பகுதியில் சீர்திருத்தக் கிறித்துவமே கிராமப் புறங்களில் வாழ்ந்த எளிய மக்களைச் சென்றடைந்தது. தனது செயல் பாடுகளில் வெற்றி பெற்றது. குறிப்பாக ஒடுக்கப்பட்ட மக்கள் திரள்களிலிருந்து முதல்முறையாகக் கல்வி பெற்ற பெண்களும் கற்பிக்கும் பெண்களும் (பெண் ஆசிரியைகள்) உருவாகி இருந்தனர். இதே காலப் பகுதியில் ஆறுமுக நாவலர் போன்ற சைவ அறிஞர்களும்

காசிவாசி செந்தில்நாத ஐயர் போன்ற சைவ வேதாந்திகளும் கிறித்தவர்களுக்கு எதிரான ஒரு தத்துவச் சண்டையினை உருவாக்கினர். 19ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் மிஷனரிமார்கள் உள்நாட்டுப் புராணச் செய்திகளைக் கேலி செய்தது போல காசிவாசி செந்தில்நாத ஐயர் குழுவினர் பைபிளில் உள்ள (குறிப்பாகப் பழைய ஏற்பாட்டில்) உள்ள கதைகளைக் கேலியாக விமர்சனம் செய்தனர். விவிலிய குத்சிதம், விவிலிய குத்சித கண்டனம், விவிலிய குத்சித கண்டனதிக்காரம், சைவர் ஆட்சேபம், சைவர் ஆட்சேப சமாதானம் என்ற பெயரில் இவர்களுடைய சண்டை சிறு வெளியீடுகளாகப் (Tracks) பரவலாக விற்பனையாயின. இந்தச்சண்டையின் குறிப்பிடத் தக்க அம்சம், சாதிய அடுக்கமைப்பை எப்படியாவது கிறித்தவமும் பாதுகாக்க வேண்டும் என்பதே. 'கிறித்தவம் சாதிப் பாகுபாட்டை ஏற்றுக் கொள்கிறதா? இல்லையா' என்ற நேரிடையான கேள்விக்குப் பதில் சொல்ல இயலாமல் கிறித்தவம் திண்டாடியது. கிறித்தவத் துறவியும் தமிழறிஞருமான நல்லூர் ஞானப்பிரகாச அடிகளார், 'கிறித்தவம் உண்மையான சாதிப் பாகுபாட்டை ஏற்றுக் கொள்கிறது', என வெளிப்படையாகப் பதில் எழுத வேண்டிய கட்டாயம் ஏற்பட்டது. இந்த வகையான தத்துவச் சண்டை தமிழ்நாடு முழுவதும் பரவவில்லை. அதற்கான காரணம் என்னவென்றால் இது ஈழத்தில் உருவான சைவ, கிறித்தவ மோதலின் தொடர்ச்சியே ஆகும். இதன் தொடர்ச்சியாகத் தமிழகத்தில் ஹென்றி ஆல்பிரட் கிருஷ்ணபிள்ளை மட்டும் 'இரட்சணிய சமய நிர்ணயம்' என்ற நூலை அறிவார்ந்த விவாதங்களுடன் எழுதினார். இந்தச் சிறு வெளியீடுகள் வழியாகத் தொடர்ந்த சைவ கிறித்தவ மோதல் 1916இல் வெளிவந்த பிராமணர் அல்லாதார் அறிக்கையோடு (Non-Brahmin Manifesto) முடிந்து போனது. சமய எல்லைக்கு வெளியில் 'ஒரு பொது எதிரியை' இவர்கள் அடையாளம் கண்டு கொண்டனர் என்பதே இதற்கான காரணமாகும்.

இது ஒருபுறமாக, வைதீகமோ தனது மேலாண்மை உணர் வினைத் தமிழகத்தின் எல்லைதாண்டி இந்தியத் தேசியத்தோடு இணைத்துக் கொண்டது. திலகர், பண்டித மதன்மோகன் மாளவியா போன்ற சனாதனவாதிகள் இந்து சமய எல்லைக்குள்ளிருந்து இந்திய தேசிய அரசியலைக் கட்டமைக்க முயன்றனர்.

தாராளவாத இந்துக்களான காந்தியடிகளும் தேஜ்பகதூர் சாப்ருவும் எம்.ஆர்.ஜெயகரும் வந்தபின்னரும் கூட இந்திய தேசியத்தின் இந்துத்துவப் பண்பினை மாற்றிவிட இயலவில்லை.

1919-இல் 'சாரதா திருமண மசோதா' அறிமுகப்படுத்தப்பட்டபோது தேசிய இயக்கத்துச் சனாதனிகள் (திலகர் உட்பட) அதனைக் கடுமையாக எதிர்த்தனர். 'பெண்களின் திருமண வயது பன்னிரண்டு' என இம்மசோதா கூறியதே இதற்குக் காரணம். மீண்டும் தமிழ்நாட்டில் 1923இல் இந்து ஆலயப் பாதுகாப்பு மசோதா அறிமுகப்படுத்தப்பட்டது. அந்நாளில் சட்டக் கல்லூரிப் பேராசிரியரும் சைவ அறிஞருமாக விளங்கிய கா.சு.பிள்ளை 'இந்து' என்கிற சொல்லுக்குள் பொதிந்து கிடக்கின்ற 'அபாயத்தை'த் தீர்க்கதரிசன உணர்வுடன் எடுத்துக்காட்டினார். 1924இல் 'செந்தமிழ்ச் செல்வி' இதழில் இது குறித்துக் கட்டுரைகள் எழுதினார். 'இந்த மசோதாவின் விளைவாகக் கோயில் நிர்வாகத்தில் ஸ்மார்த்தப் பிராமணர்களின் ஆதிக்கமே ஏற்படும்' என்று எடுத்துக்காட்டினார். ஆனாலும் அவருடைய கருத்து எந்தவித மதிப்பும் பெறாமலேயே போய் விட்டது. 1927இல் இந்து அறநிலையப் பாதுகாப்புச் சட்டம் இந்த நோக்குடன் கூடிய எந்தவித எதிர்ப்பு இல்லாமலேயே நிறைவேறியது. ஆனாலும் தனியார் ஆதிக்கத்திலும் மேல் சாதி ஆதிக்கத்திலும் சிக்கிக் கிடந்த கோயில் நிர்வாகங்களை இச்சட்டம் பெருவாரியாக மீட்டெடுத்தது என்பது உண்மை.

தேசிய இயக்க அரசியலில் வைதீகம் தன்னை வெளிப்படையாகக் காட்டிக்கொண்ட மற்றொரு நிகழ்வு சேரன்மாதேவி குருகுலச் சிக்கலாகும். வ.வெ.சு.ஐயர் நடத்திய இக்குருகுலத்தில் மாணவர்கள் உணவருந்தும் போது பிராமண மாணவர்களைத் தனியே அமர்த்தி உணவு பரிமாறினர். ஐயர், இக்குருகுலத்திற்காகத் தமிழ்நாட்டு காங்கிரஸ் கமிட்டியிடமிருந்து ரூபாய் ஐயாயிரம் நன்கொடை பெற்றிருந்தார். இதனை எதிர்த்து வரதராஜுலு நாயுடு, எஸ்.இராமநாதன், பெரியார் மூவரும் கலகக் குரலெழுப்பினர். 1925 ஏப்ரலில் திருச்சியில் கூடிய காங்கிரஸ் செயற்குழுவில் எஸ்.இராமநாதன் 'தேசிய இயக்கத்தில் பங்கெடுக்கும் எந்த அமைப்பும் தன்னுடைய செயல்பாடுகளில் சாதி வேறுபாடுகள் காட்டக்கூடாது' என்ற தீர்மானத்தைக் கொண்டு வந்தார். 26 உறுப்பினர்கள் கொண்ட செயற்குழுவில் ஏழுபேர் இந்தத் தீர்மானத்தை எதிர்த்து வாக்களித்தனர். இராஜாஜி, டி.எஸ்.எஸ். இராஜன், விசயராகவாச்சாரியார், சுவாமிநாத சாஸ்திரி, என்.எஸ். வரதாச்சாரி ஆகிய பிராமணர்கள் அனைவரும் தீர்மானத்தை எதிர்த்தபோது தமிழ்நாடு காங்கிரஸ் இயக்கத்திற்குள் வைதீகம் தன் முகத்தை வெளிப்படையாகக் காட்டிக் கொண்டது போலாயிற்று. அதாவது,

காந்தியடிகள் முன்வைத்த 'இந்து சமயம்' (வருணாசிரமத் தர்மம்) சாதிய அடுக்குகளைப் பேணும் தந்திரமே என்பதனை அது உணர்த்தியது. தேசிய இயக்கத்தார் கையில் எடுத்துக் கொண்ட அடுத்த 'கருவி' தாழ்த்தப்பட்டோர் ஆலய நுழைவு என்பதாகும். இதற்காக மத்திய சட்ட மன்றத்தில் சி.எஸ்.ரெங்கையரால் கொண்டு வரப் படுவதாகச் சொல்லப்பட்ட மசோதா 1949இல் தான் சட்டமாயிற்று. ஆனால் தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் தலைவராகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட அம்பேத்கர் தாழ்த்தப்பட்டவர்களின் வாழ்க்கைச் சிக்கலுக்கு ஆலய நுழைவு தீர்வாகாது என்பதில் உறுதியாக இருந்தார். அப் பொழுதும்கூட தேசிய இயக்கத் தலைவர்களில் பலர் ஆலய நுழை வினை வெளிப்படையாகவே எதிர்த்தனர். 1932இல் சென்னை சட்டமன்றத்தில் டாக்டர் முத்துலெட்சுமி ரெட்டி 'தேவதாசி முறை ஒழிப்புத்' தீர்மானத்தைக் கொண்டு வந்தபோது காங்கிரஸ் தலைவர் சத்தியமூர்த்தி வெளிப்படையாகவே அதனை எதிர்த்தார். தேவதாசி வகுப்பினர் சிலரைக் கொண்டு தேசிய இயக்கத்தார் 'நாகபாசத்தார்' சங்கம் என்ற அமைப்பு ஒன்றினை உருவாக்கி 'தேவதாசி முறை தொடர வேண்டுமென' அறிக்கை விடச் செய்தனர். இந்த எல்லா நடவடிக்கைகளும் வைதீகம், சனாதனம், முன்னோர் வழக்கம் என்ற பெயரில் இந்து மதம் சாதிய மேல்கீழ் அடுக்கினைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளப் போராடியது என்பதற்கான அடையாளங்களாகும். வருணாசிரமம் என்ற கருத்தியலைக் காப்பாற்றப் பருண்மையான நிறுவனமாகவே இந்து மதம் கோயிலை வைத்திருந்தது.

1930களில் கத்தோலிக்கக் கிறித்துவம் 'நாத்திக எதிர்ப்பு' என்ற பெயரில் வைதீகத்தின் மேல் 'நேசம்' கொண்டிருந்தது என்பதும் ஒரு வரலாற்று உண்மைதான். 1932இல் லால்குடி தாலுகா தாழ்த்தப் பட்டோர்- கிறித்தவர் மாநாட்டிற்கு கத்தோலிக்க மேல்சாதியினர் (வேளாளர்கள்) எதிர்ப்புத் தெரிவித்தனர். அந்த மாநாட்டில் பெரியார் கலந்து கொண்டு பேசினார் என்பது குறிப்பிடத்தக்கது. எனவே கத்தோலிக்க மேல்சாதியினர் பெரியாரியக்கத்தைத் தடை செய்ய வேண்டுமெனத் தீர்மானம் போட்டனர். 1960களின் பிற்பகுதி வரை கத்தோலிக்கக் கல்வி நிறுவனங்களில் இந்தியுடன் சமஸ்கிருதமும் விருப்பப் பாடமாயிருந்தது.

நாட்டு விடுதலைக்குப் பிறகும் வைதீகம் களத்திலிருந்து விலகி விடவில்லை. இட ஒதுக்கீட்டுக் கொள்கைக்கு எதிர்ப்பு, தமிழ்வழிக் கல்விக்கு எதிராக ஆங்கில வழிக் கல்வியை உயர்த்திப் பிடித்தல், அனைத்து சாதியினரும் அர்ச்சகராகலாம் என்ற கொள்கையை எதிர்த்தல், மாநில அளவிலேனும் மதமாற்றத் தடைச் சட்டத்தையும் உயிர்ப்பலி தடைச் சட்டத்தையும் கொண்டு வருதல் என்றவாறு வைதீகத்தின் முயற்சிகள் தொடர்ந்து கொண்டுதான் இருக்கின்றன. சனநாயக சக்திகளின் எதிர்ப்பினாலும் சமூக மாற்றங்களினாலும் அவ்வப்போது வைதீகம் சிறு சிறு சறுக்கல்களைச் சந்தித்துக் கொண்டிருந்தது என்பது உண்மைதான். 'ஆகமக்கல்வி பயின்றால் அனைத்துச் சாதியினரும் அர்ச்சகராகலாம்' என்று கேரள மாநில அறநிலையத் துறைக்கு எதிராக கடந்த ஆண்டு (2004) உச்சநீதிமன்றம் தீர்ப்பளித்திருப்பது குறிப்பிடத்தகுந்த நிகழ்வாகும். தமிழக அரசு உயிர்ப்பலித் தடைச் சட்டத்தை ஓராண்டிற்குள் திரும்பப் பெற்றுக் கொண்டது மற்றொரு நிகழ்வாகும்.

ஒட்டு மொத்தமாக இந்தச் சிறிய நூல் சொல்ல வருவதெல்லாம் இதுதான். இந்து மதம் என்றொரு மதமோ, கொள்கையோ, ஒரு தத்துவமோ அந்த மதத்திற்கென்று தத்துவ நூலோ கிடையாது. வடமொழி வேதத்தினை மட்டும் ஏற்றுக் கொண்டு சாதி அடுக்கினைச் சரிந்துவிடாமல் பேணிக் கொண்டு தங்கள் சாதி மேலாண்மையினைக் காப்பாற்றிக் கொள்ளத் துடிப்பதே வைதீகமாகும். கி.பி.ஏழாம் நூற்றாண்டு முதல் தனி ஒரு தத்துவ நூலும் ஆகமங்களும் உடைய சைவ, வைணவ மதங்களை விழுங்கிச் செரித்துக் கொண்டு அரசதிகாரத்தின் துணையோடு வைதீகம் தன்னை மீண்டும் மீண்டும் நிலைநிறுத்திக் கொண்டுள்ளது. எழுதா எழுத்தான வேதம், புராணங்கள், வடமொழி மந்திரங்கள், அச்சு ஊடகங்கள், மின்னியல் ஊடகங்கள் ஆகியவற்றை இதற்கான கருவிகளாகக் காலந்தோறும் பயன்படுத்திக் கொண்டு வைதீகம் தன்னை மறுஉயிர்ப்புச் செய்து கொள்கின்றது. இதுவே நேற்றைய வரலாறும் இன்றைய நிகழ்வுமாகும்.

★ ★ ★

துணைநின்ற நூல்கள்

இராசமாணிக்கனார். மா.	பல்லவர் வரலாறு கழக வெளியீடு, சென்னை, 1968
சுப்பிரமணியன். தி.நா.	பல்லவர் செப்பேடுகள் முப்பது தமிழ் வரலாற்றுக் கழக வெளியீடு கிரீன்வேஸ் சாலை, சென்னை,1996
ராமகிருஷ்ணன். எஸ்.	இந்தியப் பண்பாடும் தமிழரும் மீனாட்சி புத்தக நிலையம், மதுரை,1971
David Larenzen	The Kapalikas and Khalamukhas
Minakshi.C.	Administration and social life under the Pallavas, Madras University, Madras,1956
Sarma. I.K.	The development of Early Saiva Art and Architecture, Sandeep Prakasam, Delhi, 1982
Suntharalingam. R.	Politics and National awakening in south India (1852-1891) Association for Asian Studies Tueson, Arizona
Viswanatham E.Sa.	The political Career of E.V.Ramasami Naicker, Ravi- Vasanthi publishers, Madras-20, 1983.

கங்கு வரிசை - 4

கங்கு - சிறுவெளியீடு

- பூர்தியுவும் மார்க்சியமும்
  - எஸ்.வி. ராஜதுரை
- தலித்திய அரசியல்
  - ராஜ் கௌதமன்
- இந்தியத் தத்துவங்களின் அரசியல்
  - ந.முத்துமோகன்
- சமயங்களின் அரசியல்
  - தொ. பரமசிவன்
- நாட்டார் வழக்காற்றியல் அரசியல்
  - ஆ. சிவசுப்பிரமணியன்
- பின் நவீனத்துவ அரசியல்
  - தமிழவன்
- காந்திய அரசியல்
  - வ.கீதா
- பெண்ணிய அரசியல்
  - அ. மங்கை
- இசையின் அரசியல்
  - இ. முத்தையா
- சிறுபத்திரிகை அரசியல்
  - வீ. அரசு